Digitized by the Internet Archive
in 2011 with funding from
University of Toronto

http://www.archive.org/details/tertullien01frep

TERTULLIEN

OUVRAGES DU MÊME AUTEUR :

LES PÈRES APOSTOLIQUES ET LEUR ÉPOQUE (Cours d'éloquence sacrée fait à la Sorbonne en 1857-1858). 4e édition. 1 fort vol. in-8. — 6 fr.

LES APOLOGISTES CHRÉTIENS AU IIe SIÈCLE, 1re série : SAINT JUSTIN (Cours de la Sorbonne en 1858-1859). 3e édition. 1 fort vol. in-8. — 6 fr.

LES APOLOGISTES CHRETIENS AU IIe SIÈCLE, 2e série : TATIEN, HERMIAS, ATHÉNAGORE, THÉOPHILE D'ANTIOCHE, MÉLITON DE SARDES, etc. (Cours de la Sorbonne en 1859-1860). 3e édition. 1 fort vol. in-8. — 6 fr.

SAINT IRÉNÉE ET L'ÉLOQUENCE CHRÉTIENNE DANS LA GAULE pendant les deux premiers siècles. (Cours de la Sorbonne en 1860-1861). 3e édition. 1 vol. in-8. — 6 fr.

SAINT CYPRIEN ET L'ÉGLISE D'AFRIQUE AU IIIe SIÈCLE. (Cours de la Sorbonne en 1863-1864). 2e édition. 1 vol. in-8. — 6 fr.

CLÉMENT D'ALEXANDRIE. (Cours de la Sorbonne en 1864-1865). 2e édition. 1 vol. in-8. — 6 fr.

ORIGÈNE. (Cours de la Sorbonne en 1866-1867). 2e édition. 2 vol. in-8 — 12 fr.

PANÉGYRIQUE DE JEANNE D'ARC, prononcé dans la cathédrale d'Orléans le 8 mai 1867. 2e édition in-8. — 0 fr. 80.

DISCOURS SUR L'HISTOIRE DE LA SORBONNE, prononcé en l'église de la Sorbonne. In-8. — 1 fr.

ORAISON FUNÈBRE DE S. ÉM. LE CARDINAL MORLOT, prononcée à Notre-Dame de Paris. In-8 avec portrait. — 1 fr. 50.

EXAMEN CRITIQUE DE LA VIE DE JÉSUS de M. Renan. 15e édition. In-8. — 1 fr. 50.

CONFÉRENCES SUR LA DIVINITÉ DE JESUS-CHRIST, prêchées à l'église Sainte-Geneviève de Paris, 3e édition. 1 in-12. — 3 fr.

EXAMEN CRITIQUE DES APÔTRES de M. Renan. In-8. — 2 fr.

SERMONS PRÊCHÉS A LA CHAPELLE DES TUILERIES, pendant le carême de 1862. 1 in-8. — 4 fr.

DISCOURS ET PANÉGYRIQUES. 2 vol. in-8. — 10 fr.

4100. — ABBEVILLE, TYP. ET STÉR. A. RETAUX. — 1887.

TERTULLIEN

COURS D'ÉLOQUENCE SACRÉE

FAIT A LA SORBONNE PENDANT L'ANNÉE 1861-63

PAR MONSEIGNEUR FREPPEL

ÉVÊQUE D'ANGERS

TROISIÈME ÉDITION

TOME PREMIER

PARIS

RETAUX-BRAY, LIBRAIRE-ÉDITEUR

82, RUE BONAPARTE, 82

1887

Droits de traduction et de reproduction réservés

THE INSTITUTE OF MISSIONAL STUDIES
10 ELMSLEY PLACE
TORONTO 5, CANADA.

DEC - 7 1931

2294

TERTULLIEN

PREMIÈRE LEÇON

L'Afrique à l'époque de Tertullien. — Théâtre principal sur lequel s'est développée la civilisation ancienne. — L'empire romain, ébauche humaine de l'Église. — Marche qu'a suivie la prédication évangélique le long de la Méditerranée. — L'Église d'Afrique et l'École d'Alexandrie. — Comparaison de ces deux foyers de la littérature chrétienne au deuxième et au troisième siècle.—État politique, religieux et moral de Carthage à l'origine du christianisme. — La littérature latine dans l'Afrique romaine.—Sulpicius Apollinaire, Fronton, Apulée.—Langue d'Apulée : analogie de son style avec celui e Tertullien.

Messieurs,

Les deux premiers siècles de l'Église nous ont occupé pendant quelques années dans l'histoire que nous faisons de l'éloquence sacrée, de ses travaux et de ses luttes. Après les écrits des Pères apostoliques, qui ouvrent cette grande littérature dont nous avons entrepris l'étude, nous devions examiner l'une à la suite de l'autre les plus anciennes apologies du christianisme. Depuis saint Justin jusqu'à saint Méliton de Sardes, nous avons vu surgir toute une série d'ouvrages consacrés à la défense de la religion persécutée. Enfin, sur la limite qui sépare le deuxième siècle du troisième, nous avons rencontré un monument dans lequel se résume la controverse catholique avec les hérésies primitives. Le traité de saint

Irénée contre le gnosticisme nous a permis de retracer, dans ses diverses phases, ce combat de la vérité avec les erreurs multiples qui cherchaient à la corrompre et à la défigurer. Tel est le triple aspect sous lequel nous avons envisagé l'éloquence chrétienne jusqu'à l'époque où les grands écrivains de l'Église d'Afrique et de l'École d'Alexandrie viennent lui prêter une nouvelle forme et un éclat inconnu auparavant.

C'est à cette époque si féconde pour le développement de la littérature ecclésiastique, à celle de Tertullien et de Clément d'Alexandrie, que nous sommes arrivé. Déjà, Messieurs, vous avez pu observer la marche qu'a suivie la prédication évangélique à travers le monde, et le théâtre principal sur lequel s'est produite l'éloquence chrétienne dans le premier âge de l'Église. Lorsqu'on jette les yeux sur la carte de l'empire romain, cette préparation providentielle au règne de Dieu, on le voit traversé par une grande artère qui va de l'orient à l'occident, par la Méditerranée. Là, au centre de ce bassin unique sur notre globe, du milieu de cette mer intérieure dont les flots baignent à la fois les trois parties de l'ancien monde, s'élève la cité d'où part et où reflue la vie politique de cette immense fédération de peuples. Puis, autour de ce grand lac sur les bords duquel s'est façonnée l'unité romaine, se déploient les provinces conquises comme une magnifique ceinture jetée autour de la ville éternelle, l'Asie Mineure, la Grèce, l'Italie, la Gaule, l'Espagne, la Libye et l'Égypte. A partir de la chute des monarchies de l'Orient, depuis que l'épée de la conquête a passé sur les ruines de Babylone, de Ninive et de Persépolis, tout le mouvement de l'histoire s'est concentré vers les rivages de la Méditerranée. Dans le langage des historiens et des poètes, elle est devenue

la mer, de même que Rome est appelée la ville par excellence, *urbs*. C'est sur ses côtes ou non loin d'elles que s'élèvent les métropoles du commerce et de la richesse, les foyers de la science et de la civilisation, Jérusalem et Antioche, Éphèse et Smyrne, Athènes et Corinthe, Carthage et Alexandrie. Du détroit de Gadès aux bouches du Nil, la Méditerranée est la route commune sur laquelle se rencontrent les mille peuples qui composent l'empire romain, le lien matériel qui les unit entre eux : grâce à elle, l'Orient et l'Occident, qu'elle rapproche et qu'elle sépare, sont les deux bras de ce corps gigantesque dont Rome est à la fois la tête et le cœur.

Tel est le théâtre principal sur lequel s'est développée la civilisation ancienne. Or, il entrait dans les vues de la Providence que l'unité politique servît de prélude à l'unité religieuse et que le christianisme vînt déployer son activité naissante là même où le vieux monde avait fini par concentrer tout ce qui lui restait de force et de vie. L'empire romain, ce résultat prodigieux du travail de vingt siècles, ce réseau formidable qui enveloppait les peuples, l'empire romain était comme le moule destiné à prêter ses formes à l'œuvre divine, jusqu'à ce que ce moule, devenu inutile, se brisât de lui-même pour laisser paraître au dehors la société chrétienne toute fondée et organisée. Sa capitale sera le centre de l'unité catholique et le siège de l'autorité religieuse ; ce roc, où s'est assise la domination romaine, deviendra la pierre qui supporte l'édifice chrétien. Ces provinces, qui se déploient autour de Rome comme les lames d'un immense éventail, formeront autant d'églises particulières qui convergent vers l'Église mère et maîtresse de toutes. Les missionnaires de l'Évangile

suivront les voies que les légions de César se sont ouvertes à travers le monde. Le génie des Romains a marqué d'avance les grands lieux où l'esprit chrétien s'épanouira dans la splendeur de sa fécondité. Là où les proconsuls ont établi un centre de gouvernement, les évêques créeront un foyer de doctrine et de sainteté. Ces métropoles célèbres, disséminées sur toute l'étendue de l'empire comme autant de capitales secondaires formées à l'image de Rome, réfléchiront les rayons de l'autorité partis de la chaire principale. Partout une puissante organisation matérielle devance et prépare l'établissement du règne de Dieu : l'empire romain est une ébauche anticipée de l'Église. C'est ainsi que la main de l'homme dessinait à son insu le plan de la cité de Dieu, en disposant les lieux et les choses pour l'accomplissement des destinées religieuses du genre humain.

Donc, Messieurs, c'est autour de la Méditerranée, de ce lac romain sur les bords duquel était venu se résumer tout le mouvement historique de l'antiquité, c'est là, dis-je, que le christianisme devait faire ses premières conquêtes et asseoir les fondements de son empire. Aussi bien le sacrifice de la croix s'était-il accompli non loin des rivages de cette mer fameuse. De là, comme du point extrême de ce bassin central, l'apostolat de la foi s'était avancé pour l'embrasser dans son ensemble, d'un côté, par l'Égypte et la Libye, de l'autre, à travers l'Asie Mineure, la Grèce, l'Italie, la Gaule et l'Espagne. A la fin du deuxième siècle, l'œuvre était déjà en partie achevée, et la Méditerranée pouvait, dès ce moment-là, revendiquer en quelque sorte le beau titre de *lac chrétien*. Jusqu'ici, en effet, nous n'avons fait pour ainsi dire que contourner cette mer intérieure dont Juste-Lipse disait au

seizième siècle « qu'elle est jetée à travers le monde comme un baudrier sur le corps de l'homme[1]. » D'abord, nous nous sommes établi à Rome, où l'éloquence chrétienne nous offre ses premières productions en dehors des Écritures inspirées, à Rome, où saint Clément inaugure, par ses épîtres aux Corinthiens, ce genre de littérature pastorale qui se prolonge après lui dans les lettres des Papes ; où Hermas résume la morale évangélique dans le livre du Pasteur ; où saint Justin fonde la première école théologique et pose les bases de l'apologie chrétienne devant le paganisme. Du centre de la chrétienté nous nous sommes dirigé vers l'Asie Mineure et la Grèce, toujours en longeant ces côtes où la civilisation ancienne s'était déployée avec tant d'éclat. Là, divers groupes d'écrivains se présentaient à nous. A Smyrne et à Antioche, saint Ignace et saint Polycarpe reprennent et continuent, sous la forme de l'exhortation morale, cet enseignement familier et sublime dont le Nouveau Testament est resté l'inimitable modèle. Après eux, Théophile d'Antioche et Méliton de Sardes élèvent la voix en faveur de la religion, calomniée par les uns, persécutée par les autres. Un peu plus loin, Claude Apollinaire d'Hiérapolis et Polycrate d'Éphèse viennent marquer leur rang au milieu de ces grands évêques de l'Asie Mineure qui surgissent de toutes parts dans les deux premiers siècles. Puis, voici la docte Athènes qui revendique sa place dans cette période de l'éloquence sacrée : Denys l'Aréopagite y élève ce magnifique monument de philosophie chrétienne que nous avons admiré l'an dernier ; Quadratus, Aristide et Athénagore y tracent les grandes lignes de l'apologétique pri-

1. Lipsius, *de Magnit. Roman.*, I, 3.

mitive. Enfin, avec saint Denys l'Aréopagite et saint Irénée, nous avons repassé en Occident à travers Rome et l'Italie, pour étudier dans l'Église des Gaules l'éloquence chrétienne aux prises avec les hérésies. Comme vous le voyez, le mouvement littéraire des deux premiers siècles nous a fait parcourir, d'une extrémité à l'autre, tout le littoral de la Méditerranée, dans cette partie qui termine l'Europe et l'Asie. Après avoir été les témoins de la grandeur romaine, il était réservé à ces rivages de servir de théâtre aux premiers triomphes de l'Église catholique.

Toutefois, Messieurs, en décrivant la marche qu'a suivie la prédication évangélique ou l'éloquence sacrée le long de cette mer privilégiée autour de laquelle s'est constituée l'unité chrétienne à la place de l'unité romaine, vous avez dû remarquer que nous avons à peine effleuré les côtes méridionales de la Méditerranée. En face de ces régions diverses où s'élèvent les grandes cités que nous avons visitées tour à tour, Smyrne, Éphèse, Athènes, Corinthe, Rome, s'étend sur une ligne parallèle un vaste territoire vers lequel nous conduit la suite de nos études. Cette terre que le mahométisme a replongée depuis mille ans dans les ténèbres de la barbarie, brillait au deuxième siècle de toutes les lumières de la foi et de la science sacrée. A ses deux points extrêmes apparaissent deux villes que j'appellerais volontiers les pôles de la littérature chrétienne dans la période où nous entrons. Ni les grands noms, ni les grands souvenirs n'avaient manqué à ces deux reines de l'Afrique; mais l'antique rivale de Rome et la capitale des Ptolémées allaient recevoir du christianisme une nouvelle couronne de gloire. A Carthage, c'est l'éloquence latine qui met pour la première fois au service de l'Église

cette énergie et cette majesté propres à la langue du peuple-roi. A Alexandrie, c'est l'éloquence grecque qui déploie dans l'exposition et dans la défense de la foi les richesses d'un idiome harmonieux entre tous. Ici, l'esprit occidental, plus positif et plus réfléchi, porte dans les questions morales, dans le domaine de la vie pratique, ces habitudes d'ordre et de discipline qui le distinguent. Là, le génie grec ou oriental, plus hardi et plus spéculatif, se joue avec complaisance à travers les abstractions de la théorie, et parcourt les sommets de la métaphysique chrétienne, au risque de s'égarer quelquefois dans les régions où il plonge. Assurément, Messieurs, voilà un grand spectacle : l'activité théologique de ces deux écoles contemporaines offre à l'historien de l'éloquence sacrée un sujet d'études digne du plus vif intérêt ; et ce n'est pas sans un dessein particulier de la Providence que l'Afrique chrétienne a vu s'établir au milieu d'elle ces deux centres de lumière où l'éloquence et l'érudition, la rhétorique et la critique, la rigueur des principes et les souplesses de l'art, la stabilité dans la conservation et le progrès dans la recherche, les mûres réflexions de l'esprit d'examen et l'élan spontané du génie créateur, la fermeté du sens traditionnel et la libre expansion de l'intelligence, les mâles sévérités de la foi et les condescendances de la charité, le culte de la science divine et le goût des lettres humaines, en un mot, les qualités et les aptitudes les plus diverses se rencontrent, se mélangent et s'harmonisent pour produire un épanouissement splendide de la littérature chrétienne.

Et cependant, Messieurs, tel n'eût pas été le résultat du travail que je viens de décrire, si, entre Carthage et Alexandrie, entre l'Occident et l'Orient, la Providence n'avait établi

un pouvoir modérateur, destiné à maintenir l'équilibre de la vérité entre ces deux forces extrêmes qui se balancent l'une par l'autre. Telle est, en effet, la fonction de Rome au milieu du mouvement théologique qui remplit le troisième siècle. Certes, je n'hésite pas à le dire, l'école scientifique de cette ville, représentée par Caïus et par saint Hippolyte, ne saurait rivaliser ni pour l'éloquence avec Tertullien et saint Cyprien, ni pour la science avec Clément d'Alexandrie et Origène. Là n'est pas la mission propre au siège suprême de l'Église. Je répéterais volontiers pour les Papes du troisième siècle ces mots presque prophétiques de Virgile : D'autres ont pu déployer plus d'art ou de talent dans les ouvrages de l'esprit et dans les luttes de la parole ; leur mission, à eux, était de gouverner. Et voilà ce qu'il y a d'admirable dans la destinée providentielle de Rome à l'époque qui va nous occuper. Elle est là, entre Carthage et Alexandrie, entre l'esprit aventureux des Grecs et le caractère altier des Latins, toujours occupée à contenir l'imagination des uns dans les limites de la vérité et à ramener les autres sous le joug de l'obéissance, préservant ceux-ci des écarts d'une spéculation excessive, prémunissant ceux-là contre les dangers d'une indépendance trop jalouse de ses droits, et leur traçant à tous la règle immuable sous laquelle doivent plier également l'éloquence et le génie. Lors donc qu'une sévérité outrée portera tel écrivain de l'Église d'Afrique à élargir le cercle du devoir, ou à rétrécir le chemin du salut, une voix partie de Rome franchira la mer pour laisser tomber au milieu de Carthage, avec le calme de l'autorité, ce mot sacramentel : *Nihil innovetur, nisi quod traditum est.* Quand, d'autre part, les raffinements d'une dialectique subtile menaceront d'altérer la pureté de la foi, Rome

suivra de l'œil ces symptômes inquiétants qui annoncent les grands orages des siècles futurs; et l'un des disciples d'Origène, tout patriarche d'Alexandrie qu'il est, sera obligé de rendre compte devant ce tribunal suprême d'une terminologie suspecte. Grâce à l'existence de ce pouvoir central qui étouffe l'erreur dans son germe, dirige l'élan de la pensée, tempère la sévérité par l'indulgence, prévient ou réprime, règle, mesure, pèse et combine toutes choses avec une sagesse qui n'est qu'à lui, grâce à l'intervention de cette autorité médiatrice, Carthage et Alexandrie, l'éloquence et la philosophie travailleront de concert au progrès de la science, sans mettre en péril l'unité de la foi.

Mais n'anticipons point sur la marche des événements. En me tournant vers l'Église d'Afrique et l'École d'Alexandrie, j'avais formé un instant le projet d'étudier ces deux groupes d'écrivains dans leur développement parallèle, de manière à pouvoir déterminer de suite, sur chaque point de doctrine, les rapports d'analogie ou de dissemblance qui existent entre eux. Mais ce travail de comparaison n'est possible qu'après l'examen attentif de chacun d'eux en particulier. C'est pourquoi j'ai dû commencer par l'un de ces deux foyers de la littérature chrétienne au troisième siècle, par cette région dont Carthage est le centre, et qui s'appelle plus spécialement l'Église d'Afrique. Or, avant de suivre l'éloquence sacrée sur un théâtre où elle devra se produire avec tant d'éclat, il importe de remonter aux origines de cette Église, en décrivant d'abord l'état politique, moral et religieux de l'Afrique à l'époque où nous sommes arrivé.

Vous avez tous présente à l'esprit la lutte opiniâtre dans laquelle Carthage et Rome s'étaient disputé l'empire du

monde. Cette rivalité avait été pour ainsi dire la crise suprême de la puissance romaine : il s'agissait de savoir si le siège de la domination universelle passerait des bords du Tibre sur les côtes de la Libye. Le génie d'Annibal ne tint pas contre la fermeté inébranlable de ses adversaires. De ce moment-là, c'en était fait de la liberté des peuples. Une fois Carthage vaincue et détruite, la politique romaine ne rencontrait plus sur son chemin d'obstacle sérieux. Mais l'ombre de cette grande rivale se dressait toujours devant le sénat comme un souvenir et une menace. Plus d'un siècle se passa, sans que la capitale de l'Afrique pût se relever de l'abaissement jaloux dans lequel Rome la maintenait. Cependant la proximité d'une terre si commerçante et si riche, l'importance du grenier africain qui nourrissait la maîtresse du monde pendant huit mois de l'année, la nécessité de tenir en échec par des colonies militaires les hordes errantes des Numides et des Maures, toutes ces causes réunies contribuèrent à rendre à l'Afrique conquise une partie de son ancienne grandeur. Sur les ruines de Carthage, rebâtie par C. Gracchus et restaurée plus tard par César et par Auguste, va s'élever une ville destinée à faire revivre la gloire de ce nom. Autour d'elle, Adrumète, Utique, Hippone, Césarée, Cartenna, et plus loin, Cirta et Tanger forment autant de cités populeuses et florissantes. Quatre provinces partagent ce vaste territoire : la Mauritanie tangitane, la Mauritanie césarienne, la Numidie et l'Afrique proconsulaire. Déjà vers la fin du premier siècle, Pline l'Ancien y compte quatorze colonies, dix-huit municipes et quatre villes latines : tant avait été rapide le développement du commerce et de la richesse dans ces contrées rendues à la vie politique. Mais rien n'égalait la splendeur de Carthage redevenue la

reine de l'Afrique. Dans la première moitié du troisième siècle, c'est-à-dire au temps même de Tertullien et de saint Cyprien, Hérodien disait d'elle qu'Alexandrie seule, après Rome, pouvait lui disputer la palme pour la grandeur et la magnificence [1]. C'était une deuxième Rome qu'on appelait comme la première *alma urbs*, et qui, divisée en plusieurs régions, avait également son proconsul, reflet de la puissance impériale, son sénat, son capitole, ses magistrats et ses dignités publiques. Toutes les merveilles de l'art ou de l'architecture romaine se retrouvaient dans son sein. Carthage rivalisait avec la capitale de l'empire par la richesse de ses temples, par l'immensité de ses portiques, de ses cirques, de ses amphithéâtres et de ses thermes. Bref, l'Afrique était devenue comme le prolongement de l'Italie, à tel point que le sénat avait coutume de les comprendre l'une et l'autre dans le territoire interdit à ceux qu'il envoyait en exil [2].

Déjà, Messieurs, il vous est facile de concevoir que l'état religieux et moral de l'Afrique ait dû se ressentir profondément de cette imitation servile des mœurs romaines. Autre était, à la vérité, le genre de vie des populations qui habitaient l'intérieur du pays, autre le caractère de celles qui occupaient le littoral de la Méditerranée. Point de culture intellectuelle, nulle trace de civilisation, des habitudes de brigandage et de meurtre, voilà ce qu'on remarquait chez ces tribus nomades que l'épée de Rome avait poursuivies jusque dans les gorges de l'Atlas ; chez ces hordes de barbares qui, sous la conduite de Jugurtha, avaient fatigué si longtemps les

1. Herodianus, *Hist.*, l. VII, c. VI.
2. Tacite, *Ann.*, l. II, c. L. — Pline le Jeune, l. II, p. 11.

généraux de la république, et qui, soulevées par Tacfarinas, venaient encore une fois de quitter leurs villes de boue et de paille, pour entreprendre, sous Tibère, une lutte indigne d'avoir eu pour historien Tacite [1]. Ce n'est pas au milieu d'elles que notre sujet va nous conduire. Tout ce qu'il y avait en Afrique d'élégance et de politesse était répandu le long de la mer dans ces colonies ou municipes romains formés à l'image de la mère-patrie. Là, on retrouvait, avec le luxe de la civilisation ancienne, tous les vices d'une corruption effrénée. Transportées sous le ciel de l'Afrique, où les passions sont plus vives, les habitudes voluptueuses des Romains de la décadence y avaient amené un débordement de mœurs dont l'histoire offre peu d'exemples. Réduit à des pratiques superstitieuses sans efficacité pour la conduite de la vie, le culte païen y favorisait le désordre plutôt qu'il ne l'arrêtait. Tous les écrivains de l'époque s'accordent à dépeindre l'état moral de l'Afrique romaine sous les plus sombres couleurs. Hérodien, en particulier, nous apprend à quel point le luxe et les plaisirs avaient énervé et amolli les habitants de la nouvelle Carthage [2]. Du reste, il me suffira de vous citer une page de Salvien, écrite plus tard, il est vrai, mais qui devait s'appliquer avec bien plus de raison à une époque que le christianisme n'avait pas encore pénétrée au même degré de son influence salutaire.

« J'ignore, s'écrie l'éloquent prêtre de Marseille, s'il est un vice qui ne se trouve pas chez les Africains, et cela presque chez tous. Parle-t-on d'inhumanité? Ils sont cruels. D'ivrognerie? Ils sont adonnés au vin. De fausseté? Ils sont trom-

1. Tacite, *Ann.*, II, 52; III, 71. 73; IV. 23. 26.
2. *Hist.*, l. VII, c. IX.

peurs. De fraude? Ils sont voleurs. De cupidité? Ils sont avides de gain. De perfidie? Il n'y a pas d'hommes moins sincères qu'eux... Qui ne sait que l'Afrique entière a toujours brûlé du feu des passions obscènes? Vous diriez non pas une terre ou un séjour habité par des hommes, mais un Etna qui vomit des flammes impures... Qui ne sait que l'impudicité règne généralement parmi les Africains, à moins qu'ils ne se convertissent à Dieu, ou qu'ils ne changent de foi et de religion [1]? »

Peut-être y a-t-il quelque teinte d'exagération dans ces invectives de Salvien dont la censure est souvent un peu outrée; mais il faut évidemment que des désordres trop réels aient donné lieu à un tel blâme. Ce dérèglement de mœurs que les auteurs païens eux-mêmes reprochent à l'Afrique explique bien des choses dans les monuments de l'éloquence chrétienne. Quand nous entendrons Tertullien tonner avec tant de véhémence contre les vices dont il est témoin, et déployer dans la règle du devoir une sévérité qui nous paraîtra excessive, nous nous rappellerons au milieu de quelle société il parlait, quelle effroyable corruption il voyait autour de lui, et ce souvenir, en diminuant notre étonnement, nous fera juger avec indulgence l'austère moraliste jusque dans les écarts où l'a entraîné une indignation vertueuse. C'est ainsi qu'à la vue des désordres qui régnaient en France, au dix-septième siècle, à la cour et dans les rangs de la noblesse, une école célèbre a pu en venir à ce rigorisme qui sacrifie la miséricorde à la justice et oublie le pardon pour ne plus se souvenir que du châtiment : de tels excès, si une saine doc-

1. *De Provid.*, l. VII.

trine ne peut les approuver, trouvent du moins leur excuse dans les circonstances qui les provoquent et dans le sentiment de la vertu qu'ils supposent.

Je n'aurais pas, Messieurs, décrit suffisamment le milieu dans lequel ont vécu les orateurs chrétiens dont nous commençons l'étude, si je n'ajoutais en même temps quelques détails sur l'état des lettres dans cette partie du monde romain. L'ancien idiome des Carthaginois avait été la langue punique, fille de la langue phénicienne qui elle-même offre de grandes affinités avec l'hébreu. Nous trouvons dans une comédie de Plaute, intitulée *Pœnulus* ou le jeune Carthaginois, plusieurs passages en langue punique, qui peuvent donner quelque idée de ce dialecte oriental. Mais, par suite de l'entière destruction de Carthage, l'idiome des vaincus avait dû se réfugier dans quelques villages africains, où il finit par se dénaturer et se perdre. « C'était le propre de la conquête romaine, dit Pline l'Ancien, de ramener à une langue commune les idiomes sauvages et discordants des races humaines[1]. » Lors donc que C. Gracchus, et après lui César, envoyèrent des colons italiens pour repeupler Carthage et occuper les côtes de la Libye, ces derniers y portèrent avec eux la langue latine, sans exclure néanmoins l'usage du grec. J'ai expliqué plus d'une fois par quelle réunion de causes la langue grecque avait survécu à la domination universelle de Rome, pour rester en général l'idiome de la politesse et de la science à côté de l'idiome officiel du pouvoir et de l'autorité. C'est ainsi que nous avons vu, l'an dernier, saint Irénée écrire en grec son traité contre les hérésies dans l'une des provinces les

1. *Hist. nat.*, III, 5.

plus envahies par l'influence romaine, la Gaule [1]. Un fait analogue va se présenter à nous en Afrique. Tertullien y compose en grec plusieurs de ses traités, ce qui prouve évidemment que cette langue y était fort usitée. Toutefois, Messieurs, il est vrai de dire que le latin prédominait dans ces colonies ou municipes romains dont Carthage était le centre. La littérature latine, avec son caractère oratoire et son culte de la rhétorique, devait plaire davantage aux Africains qu'une imagination plus ardente que réglée portait facilement à l'enflure et à la déclamation. Aussi Juvénal appelle-t-il l'Afrique « la pépinière des avocats [2] » ; et la physionomie générale de l'éloquence chrétienne elle-même, dans cette partie de l'Église, n'est pas de nature à infirmer ce jugement. Nous n'avons pas beaucoup de noms à citer dans les annales littéraires de l'Afrique, avant cette pléiade d'orateurs chrétiens qui surgissent à partir du deuxième siècle. Térence ne se rattache à Carthage que par son origine : sa langue est celle des classes cultivées de Rome, où il passa presque toute sa vie, et ne rappelle en rien la patrie qui l'a vu naître. De même, le grammairien Sulpicius Apollinaire, dont Aulu-Gelle fait un si pompeux éloge dans les *Nuits attiques*, ne nous est plus connu que par les résumés en vers qu'il mit en tête des pièces de Térence, son compatriote. Le rhéteur Fronton, né à Cirta vers la fin du premier siècle, nous permet de mieux apprécier, par ce qui nous reste de ses discours et de ses lettres, le genre d'éloquence qui prévalait alors en Afrique. Bien qu'il affecte de s'élever contre les froides déclamations auxquelles se plai-

1. *S. Irénée et l'éloquence chrétienne dans la Gaule*, leçon Xe, p. 180 et suiv.
2. *Sat.* VII, v. 148, « Nutricola caussidicorum ».

saient les beaux esprits du temps, son langage est fort éloigné de la noble simplicité des écrivains classiques. Le précepteur de Marc-Aurèle ne parvient pas à dissimuler la pauvreté des pensées sous les laborieux apprêts d'un style travaillé avec art. Il cherche à suppléer au manque d'originalité par des mots ou des tournures étrangères qui trahissent la décadence du goût et de la langue. Cependant le rhéteur de Cirta annonce Tertullien par une sorte de gravité sentencieuse, qu'ont très bien remarquée Sidoine Apollinaire et saint Jérôme, et qui est devenue proverbiale, comme vous le savez, pour désigner la manière de celui que Bossuet aimait à nommer le *grave* Tertullien [1]. Mais le représentant le plus complet de la littérature latine en Afrique, à l'époque où le christianisme se prépare à la transformer, c'est Apulée de Madaure, dont la carrière littéraire s'achève au moment même où Tertullien va commencer la sienne.

Ce n'est pas, Messieurs, pour la première fois que nous rencontrons sur notre chemin ce romancier philosophe dont les écrits précèdent immédiatement les plus anciennes productions de l'éloquence chrétienne à Carthage et dans le reste de l'Afrique. En décrivant les efforts des néo-platoniciens au deuxième siècle pour la restauration du polythéisme, nous avons vu qu'Apulée est du nombre de ceux qui cherchaient à combattre également la superstition et l'incrédulité de leur temps, en prêtant à la mythologie vulgaire un sens plus raisonnable [2]. Ici, nous n'avons à l'envisager que comme repré-

1. « Gravitas Frontonis », Sidonius Ap., *Epist.*, IV, 3. — S. Jérôme, *Epist.* XII, *ad Rusticum.* — « Siccum dicendi genus quod Frontoni adscribitur », Macrobe, *Saturn.*, V, 1.

2. Voyez *les Apologistes chrétiens au deuxième siècle*, IIe vol., leçon XIIe.

sentant de la littérature latine dans cette partie de l'empire romain où notre sujet nous amène. Formé à l'école des rhéteurs de Rome, il en avait rapporté à Carthage un goût très vif pour cette éloquence déclamatoire alors si fort en vogue dans la capitale du monde. Il suffit de lire ses *Florides*, qui comprennent divers extraits de mémoires et de discours, pour se faire une idée de ces harangues ampoulées, sans variété et sans naturel, dont l'unique objet était son propre panégyrique ou celui de ses auditeurs. Apulée ne trouve quelques traits d'éloquence véritable que lorsqu'un intérêt sérieux échauffe son âme, comme dans *l'Apologie* qu'il fut obligé de présenter au proconsul d'Afrique pour se disculper du reproche de magie : hors de là, ses discours se réduisent à une phraséologie creuse et vide. Non pas qu'il ne déploie par intervalle une imagination féconde, surtout comme romancier : son *Ane d'or* ou sa *Métamorphose* nous offre, dans une série d'aventures grotesques, un tableau malheureusement trop fidèle des folies et des vices de l'époque. Mais ce qui nous intéresse davantage, c'est la langue d'Apulée, parce qu'elle présente beaucoup d'analogie avec le style de Tertullien. L'archaïsme et le néologisme, ces deux symptômes ordinaires d'une littérature en décadence, y apparaissent dans la même proportion. Je n'en conclurai pas précisément à l'existence d'un dialecte latin particulier à l'Afrique, et ce n'est pas sans motif que Niebuhr a repoussé cette hypothèse [1] : la double tendance que je viens de signaler se manifestait depuis longtemps chez les écrivains postérieurs au siècle d'Auguste. Déjà Cicéron avait conseillé de se mettre en garde contre les

1. Niebuhr, *Vorträge über romische Geschichte*, t. III, p. 233.

expressions transalpines qui menaçaient d'altérer la pureté de l'idiome latin [1]. Quintilien se plaint vivement des mots nouveaux qu'une vaine affectation introduisait dans la langue. Il fallait bien que cette manie de faire revivre des locutions surannées fût très répandue, pour que Tacite lui-même eût cédé à l'entraînement général. Un siècle avant Apulée, Pétrone ne craignait pas d'admettre dans ses écrits une foule d'hellénismes ou de mots grecs latinisés. C'est, Messieurs, le propre des époques où la sève littéraire commence à s'épuiser, de porter l'esprit d'invention dans les mots : alors on cherche à obtenir, par des effets de style, le résultat qu'on ne peut plus attendre de la richesse des pensées. Je comprends que, pour exprimer une nouvelle doctrine, l'éloquence chrétienne ait été réduite à employer des termes peu usités auparavant; mais il n'en était pas de même du polythéisme au deuxième siècle : jamais style plus prétentieux ne fut au service d'une littérature plus pauvre en idées. Apulée use d'une façon étrange de la liberté que ses prédécesseurs s'étaient permise à cet égard. Non seulement il fouille dans les débris de l'ancienne langue latine pour y reprendre des locutions tombées en désuétude; mais, dans son ardeur à déguiser des pensées vulgaires sous une forme inaccoutumée, il tourmente la langue grecque pour lui faire rendre en latin de vieilles redites; et, de plus, il s'en vante comme d'une trouvaille précieuse. Il se félicite d'être parvenu, à force de travail et d'étude, à convertir ces emprunts faits à une langue étrangère, en monnaies frappées au coin du génie latin [2]. Bref, il érige le néologisme

1. *De Claris orat.*, 74.
2. « Nomina etiam Romanis inusitata, et in hodiernum, quod sciam,

en système, et se glorifie de ses hardiesses. De là cette obscurité laborieuse, cette recherche du pittoresque, cette bizarrerie de formes qui prêtent au style d'Apulée un caractère d'étrangeté dont l'œil est frappé à première vue. Mais, ce qui n'est pas moins évident, c'est que le rhéteur africain eut en cela pour complices tous ceux qui l'admirèrent : cette absence de simplicité et cette audace dans l'expression convenaient trop à l'esprit du temps pour ne pas obtenir un succès facile; et l'on ne court nul risque d'exagérer l'influence d'Apulée en disant que les défauts comme les qualités de cet écrivain, qui passait dans l'esprit de saint Augustin pour un homme d'une grande éloquence [1], se réfléchissent dans la littérature africaine des siècles suivants.

Je tenais, Messieurs, à décrire l'état des lettres en Afrique au moment où l'éloquence chrétienne était appelée à y jeter un si vif éclat. Certes, les premiers écrivains de l'Église latine ne trouvaient plus autour d'eux cette belle langue qu'avaient maniée Cicéron et Virgile : en passant par les écoles des rhéteurs et des grammairiens de la décadence, l'idiome latin avait perdu de son élégance et de sa pureté : et il serait peu juste d'en imputer la faute à ceux qui n'ont fait que recevoir des mains de leurs devanciers un instrument sur lequel les auteurs païens avaient laissé s'amasser la rouille du temps. Mais, si la langue latine n'a plus, au deuxième siècle, cette régularité de formes qui la distinguait sous le règne d'Auguste, le souffle de l'inspiration chrétienne saura lui rendre ce qui est plus encore que la correction grammaticale, l'originalité

infecta ; ea tamen nomina labore meo et studio ita de Græcis provenire, ut tamen latina moneta percussa sint. » *(Apolog.)*

1. *Epist.*, 138, n° 19.

et la vie. Un écrivain puissant va s'emparer d'elle, et, non moins hardi qu'Apulée, il la frappera au coin de la doctrine chrétienne. Toute dure qu'elle est, il la ploiera au gré de sa volonté, il l'assouplira pour lui faire redire un dogme nouveau. Sans rien perdre de l'énergie et de la majesté qui lui sont propres, l'idiome latin retrouvera, sous la plume de cet esprit créateur, une grâce et une flexibilité merveilleuses. Ce ne sera plus, si vous le voulez, le style harmonieux et cadencé de Cicéron, ni même la mâle simplicité de Démosthène ; mais si l'éloquence est avant tout dans la grandeur des pensées, dans la force du raisonnement, dans l'éclat des images, dans la vivacité du trait, dans le mouvement et la chaleur de l'âme, la parole de cet homme extraordinaire laisse loin derrière elle tout ce que la Grèce et Rome païenne ont produit de plus beau et de plus achevé. Cet homme, qui vient marquer sa place en tête des écrivains de l'Église d'Afrique, c'est Tertullien. Nous nous occuperons de lui dans notre prochaine leçon.

DEUXIÈME LEÇON

Origines de l'Église d'Afrique. — Son antiquité; sa filiation quant à l'Église de Rome. — État florissant du christianisme dans cette partie de l'empire vers la fin du deuxième siècle. — Premières années de Tertullien; son éducation et ses études. — Son traité *Sur les inconvénients du mariage*. — Motifs de sa conversion au christianisme. — Sa carrière théologique et littéraire. — Division de ses écrits. — Situation de l'Église en général, et de l'Église d'Afrique en particulier, au moment où Tertullien s'annonce comme apologiste de la religion chrétienne. — Premiers martyrs de l'Église d'Afrique. — Agrippinus, évêque de Carthage. — Voyage et séjour de Tertullien à Rome. — Son élévation au sacerdoce et ses premiers travaux pour la défense de la religion chrétienne.

Messieurs,

Les origines de l'Église d'Afrique sont enveloppées de ténèbres qu'il est impossible de dissiper entièrement. Tandis que Baronius en attribue la fondation à saint Pierre lui-même, les Grecs la rapportent à l'apôtre saint Simon, surnommé le Chananéen dans l'Évangile de saint Matthieu et Zélotès dans celui de saint Luc; mais l'opinion du savant cardinal me paraît tout aussi peu plausible que le sentiment de Nicéphore Calliste et du ménologe de saint Basile. Ces conjectures s'évanouissent devant les preuves contraires qui résultent des écrits de Tertullien et de saint Augustin. Quand l'auteur du *Traité des prescriptions* énumère les Églises fondées par les apôtres, pour opposer leur témoignage aux hérétiques de son temps, au lieu de comprendre dans sa liste l'Église de Carthage, il

ajoute : « Êtes-vous près de l'Italie, vous avez là Rome, à l'autorité de laquelle nous aussi nous sommes à portée de recourir [1]. » Certes, s'il avait admis l'origine apostolique de l'Église de Carthage, il n'eût pas manqué de faire valoir cette prérogative contre les sectaires de l'Afrique. De même, lorsque le donatiste Pétilien affirme que la conversion des Africains à l'Évangile a été tardive, saint Augustin se contente de lui répondre « qu'il est des nations barbares qui ont reçu la foi chrétienne longtemps après l'Afrique, partant que celle-ci n'a pas été la dernière à écouter la parole de Dieu » [2]. Si saint Pierre ou saint Simon avait réellement évangélisé cette contrée, nul doute que l'évêque d'Hippone ne se fût empressé d'alléguer un fait qui tranchait la question. Il ne me paraît donc pas vraisemblable que l'Église d'Afrique ait été fondée par des disciples immédiats de Jésus-Christ [3].

Cela posé, deux points me semblent assez bien démontrés touchant les origines de l'Église d'Afrique : d'une part, son antiquité relative, de l'autre, sa filiation quant à l'Église de Rome. Dans cette grande représentation des peuples de la terre que Dieu avait appelés à Jérusalem pour y être témoins de la promulgation solennelle de l'Évangile le jour de la Pentecôte, saint Luc signale des habitants de la Libye. En retournant dans leur pays, ces hommes, encore tout frappés des merveilles de la prédication apostolique, ont dû y répandre la bonne nouvelle. Comment supposer d'ailleurs qu'une pro-

1. *Traité des Prescript.*, XXXVI.

2. S. Aug., *de Unitate eccles.*, XV.

3. Nous avons suivi sur ce point l'opinion de Morcelli, *Africa christiana* (3 vol. in-4°, Brescia, 1816), et de Munter, *Primordia Ecclesiæ Africanæ*, Copenhague, 1829. Ces deux ouvrages sont les meilleurs qui aient paru sur les origines de l'Église d'Afrique.

vince si commerçante et si célèbre ait pu échapper à l'attention des premiers hérauts de la foi, quand l'auteur de l'épître à Diognète affirme que déjà de son temps l'Église était répandue dans le monde entier comme l'âme dans les membres du corps; lorsque, peu après saint Irénée qui parle également des Églises de la Libye, on entend dire à Tertullien que l'Évangile avait pénétré au milieu des Maures et des Gétules eux-mêmes [1]? Mais, ce qui n'est pas moins certain, c'est que l'Église d'Afrique est fille de celle de Rome. La proximité des côtes de la Libye et les relations multiples de l'Italie avec Carthage expliquent suffisamment ce rapport d'origine. Du port d'Ostie partaient journellement des navires, dit Tacite, pour aller puiser des provisions de blé au grenier africain [2]. Rien n'était donc plus facile que les communications avec cette partie de l'empire, et la persécution qui sévit dès le principe contre les chrétiens de Rome dut suggérer à quelques-uns d'entre eux l'idée d'aller porter la semence de la foi sur une terre plus libre. Du reste, cette descendance est confirmée par le témoignage des deux Églises. D'un côté, ce sont les évêques de Numidie qui demandent au pape Pélage II le maintien des coutumes « qu'ils ont conservées depuis les constitutions primitives du bienheureux Pierre, prince des apôtres » ; de l'autre, c'est le pape Grégoire le Grand qui écrit à Dominique, évêque de Carthage : « Sachant d'où l'ordination sacerdotale a tiré son origine dans les régions de l'Afrique, vous faites bien de recourir au siège apostolique comme à la source de vôtre ministère » ; c'est Innocent Ier qui rappelle à

1. *Ep. ad Diognet.*, v. — S. Irénée, *adv. Hæres.*, I, 10. — Tertul., *adv. Judæos.*

2. *Ann.*, l. XII, c. XLIII.

Décentius « que nul n'a établi d'églises en Afrique comme dans le reste de l'Occident, si ce n'est ceux qu'ont députés à cet effet l'apôtre Pierre et ses successeurs » [1]. Il résulte de là que l'Église d'Afrique doit à celle de Rome son existence et son organisation primitive.

J'ai dit, Messieurs, que la religion chrétienne a été implantée de bonne heure dans la contrée qui nous occupe. Selon toute apparence, les premières conquêtes que l'Évangile y a faites ne doivent pas être postérieures au premier siècle : ce qui le prouve, c'est l'état florissant de l'Église en Afrique vers la fin du deuxième. Des communautés nombreuses, un développement puissant de la vie chrétienne, un code disciplinaire très détaillé, tout cela suppose au moins le travail d'un siècle. Il faut bien admettre cette hypothèse, lorsqu'on songe qu'Agrippinus, évêque de Carthage, a pu réunir avant l'année 200 un concile de soixante-dix évêques appartenant aux seules provinces de la Numidie et de l'Afrique proconsulaire : encore saint Cyprien, qui rapporte le fait avec saint Augustin [2], insinue-t-il que cette réunion ne comprenait pas tout l'épiscopat africain [3]. Une extension si rapide de la hiérarchie ecclésiastique démontre sans nul doute que le christianisme avait déployé dans cette partie de l'empire romain une fécondité merveilleuse ; et si vous vous rappelez ce que nous avons dit la dernière fois de l'état religieux et moral de l'Afrique païenne, vous n'hésiterez pas à conclure avec moi qu'on ne saurait attribuer de pareils succès à des causes pure-

1. Gregor. M. *Epist.*, l. I, 77. — Apud Harduinum. *Conc.*, t. II, p. 995. — Gregor. M. *Epist.*, l. VIII, 33.

2. S. August., *de Unitate bapt.*, c. XIII, n° 22. — S. Cyprien, Ep. 71.

3. « Convenientes in unum episcopi *plurimi*. »

ment humaines. Seule, la grâce divine pouvait faire fleurir la chasteté au milieu d'une société si dissolue, retirer ces hommes sensuels des désordres où ils étaient plongés, relever vers le ciel des natures que les instincts les plus grossiers attachaient à la terre, et inspirer le dévouement à ce peuple de Carthage dont l'esprit mercantile nourrissait l'égoïsme. D'ailleurs, à l'époque où nous sommes arrivé, on eût dit que la Providence assignait à l'Afrique un grand rôle dans les affaires du monde: un Africain, Septime-Sévère, tenait les rênes de l'empire; un Africain, le pape saint Victor, gouvernait l'Église; un autre Africain allait surgir pour prendre au milieu de ses contemporains le sceptre du génie.

Vers l'année 160 naquit à Carthage le fils d'un centurion païen qui servait dans la milice du proconsul d'Afrique. Outre son nom patronymique de Tertullien, il reçut les prénoms de Quintus Septimius Florens, dont les deux premiers semblent désigner l'ordre de sa naissance et la race à laquelle appartenait sa famille. On a cherché bien des fois à l'identifier avec le jurisconsulte Tertullien, dont le *Digeste* a conservé quelques fragments; mais cette conjecture, dénuée de toute preuve historique, ne repose que sur la ressemblance des noms et sur les termes de droit répandus dans les écrits du prêtre de Carthage. Ce qui est hors de doute, c'est que le jeune Africain s'appliqua de bonne heure à l'étude de toutes les matières qui composaient la science de son temps. Doué d'un esprit vif et pénétrant, il dévora les monuments littéraires de l'antiquité païenne avec cette énergie passionnée qui faisait le fond de sa nature. En même temps qu'il se perfectionnait dans l'usage simultané de la langue latine et de la langue grecque, il embrassait avec une égale facilité les genres les plus variés.

A défaut des Pères de l'Église, qui admirent tout d'une voix sa grande érudition, ses œuvres suffiraient pour attester que cette vaste intelligence avait parcouru tout le champ des connaissances humaines. Poètes, historiens, grammairiens, rhétorique et jurisprudence, médecine et philosophie, rien ne lui est étranger : il a tout lu, tout étudié, tout approfondi. Les détails manquent pour pouvoir décider si Tertullien a réellement exercé la profession d'avocat avant sa conversion. Il est assez naturel de penser qu'une âme aussi oratoire que la sienne devait se sentir portée vers une carrière qui lui permettait de déployer ses qualités : en l'absence de tribune politique, le barreau attirait à lui tout ce qui restait alors d'éloquence sérieuse. De plus, Eusèbe l'appelle un homme fort versé dans la science des lois romaines[1] ; mais ces paroles n'indiquent pas que Tertullien ait, en effet, rempli l'office de jurisconsulte. Il me semblerait difficile d'admettre que le grand défenseur des chrétiens n'eût pas fait quelque allusion à ses précédentes fonctions, s'il avait eu l'habitude de plaider d'autres causes. Au contraire, j'incline à croire que Tertullien s'est converti dans sa jeunesse, avant d'avoir exercé aucun emploi de rhéteur ou d'avocat : car, d'après saint Jérôme, il se laissa séduire par les doctrines de Montan au milieu même de sa vie, et déjà de nombreux écrits avaient précédé cette chute[2]. Maintenant, quelle est l'année précise à laquelle le jeune lettré embrassa la religion chrétienne ? C'est ce qu'il est impossible de déterminer.

Toutefois, Messieurs, malgré l'obscurité qui recouvre la

1. *Hist. eccles.*, l. II, c. IV.
2. *Catal. des écriv. ecclés.*, c. LIII.

première partie de la vie de Tertullien, un trait de lumière nous indique quelle était déjà vers cette époque la tendance de son esprit. Encore jeune homme, dit saint Jérôme, il avait adressé à l'un de ses amis un petit traité sur *Les inconvénients du mariage;* et le solitaire de Bethléem ne craignait pas d'en recommander la lecture à l'une de ces illustres pénitentes qu'il dirigeait par ses lettres, à Eustochie[1]. Le néophyte, car il n'est pas croyable que saint Jérôme ait pu conseiller à une vierge chrétienne de prendre pour guide un livre conçu dans les idées du paganisme, le néophyte, dis-je, s'occupait déjà de ces grandes questions de l'ordre moral qui allaient devenir l'écueil de sa vie. Il y a dans cette œuvre de la jeunesse de Tertullien comme un premier essai du moraliste sévère qui méconnaîtra plus tard les conditions ordinaires de la nature humaine. Et cependant à une époque postérieure, nous trouvons l'auteur du traité en question engagé dans les liens du mariage. Faut-il voir en cela une de ces inconséquences qui lui sont trop familières, ou bien une étude plus attentive de la loi évangélique lui avait-elle fait comprendre la sainteté du mariage chrétien ? La loi Papia Poppæa, dont Septime-Sévère n'avait pas encore adouci les rigueurs, l'avait-elle obligé, pour des causes que nous ignorons, d'accepter un joug qu'il redoutait ? Toujours est-il que les préoccupation morales de Tertullien se trahissent dès le premier pas dans sa carrière d'écrivain.

Il n'est pas difficile de se rendre compte des motifs qui déterminèrent le jeune Africain à embrasser la foi chrétienne. Sans doute la grâce divine est le principe de la conversion par

1. *Adv. Jovinian.*, l. I. — *Ep.*, 18, *ad Eustoch.*

les lumières qu'elle fait briller aux yeux de l'intelligence et par la force qu'elle communique à la volonté ; mais les causes extérieures facilitent ce travail intime. En signalant plus tard les raisons qui amenaient les païens à l'Évangile, Tertullien semble indiquer celles qui avaient fait impression sur lui-même. D'une part, l'absurdité manifeste des religions polythéistes et l'insuffisance des systèmes philosophiques pour la satisfaction des besoins de l'âme ; de l'autre, la divine majesté des Écritures, la vie exemplaire des chrétiens, le pouvoir surnaturel que ceux-ci exerçaient sur les démons, voilà, pour un esprit observateur comme le sien, autant de marques qui lui servaient à discerner la vérité de l'erreur. Mais un spectacle qui a dû agir avec plus de force encore sur cette âme faite pour comprendre la grandeur et la beauté de l'héroïsme, c'est la constance des martyrs au milieu des tourments qu'ils souffraient pour la foi. Tertullien en reçut une impression qui ne devait plus s'effacer. Longtemps après ce moment qui avait décidé de sa propre conversion, il aimait encore à montrer quelle puissante influence doit exercer un tel exemple sur tout homme qui cherche sincèrement la vérité. « Qui peut assister à ce spectacle, s'écriait-il, sans éprouver le désir de scruter le mystère qu'il renferme ? Le mystère une fois pénétré, ne vient-on pas se joindre à nous ? Une fois dans nos rangs, n'aspire-t-on pas à souffrir ?... Pas d'homme qui, à l'aspect de cette prodigieuse patience, se sentant pressé comme par un aiguillon d'examiner ce qui est en cause, n'embrasse la vérité aussitôt qu'il la connaît[1]. » En parlant de la sorte, le prêtre de Carthage nous révèle ce qui avait dû se passer en

1. *Apolog.*, L : *ad Scapulam*, V.

lui-même, quand son esprit logique, remontant de l'effet à la cause, le portait autrefois à rechercher dans les martyrs le principe de leur force.

A partir de ce moment-là, Tertullien mit au service du christianisme toutes les puissances de son âme énergique et ardente. C'était une de ces natures qui ne se donnent pas à demi, mais se vouent tout entières à la cause qu'elles embrassent, passionnées dans leurs sympathies comme dans leurs répulsions, et joignant à un amour enthousiaste de la vérité des haines vigoureuses contre l'erreur ou ce qui leur semble tel. La chaleur de ses convictions se manifesta dès lors par l'activité littéraire qu'il ne cessa de déployer durant un demi-siècle. Jusqu'à l'extrême limite de l'âge, on le voit constamment sur la brèche, défendant la religion contre le paganisme, attaquant les hérésies, encourageant les martyrs et tonnant contre le désordre des mœurs avec une véhémence qui ne se lasse jamais. La souplesse de son talent lui permet d'aborder les genres les plus divers : apologies, pamphlets, traités de controverse, exhortations morales, tout coule de sa plume avec une égale facilité ; et depuis l'homélie jusqu'à l'invective, il répand sur tout ce qu'il touche une verve intarissable. Toutefois, Messieurs, il est facile de ramener à trois chefs principaux les différents écrits de Tertullien, en l'envisageant successivement comme apologiste, comme moraliste et comme controversiste. Ou bien, pour porter encore plus de clarté dans notre sujet, je dirai que les œuvres de ce grand écrivain embrassent la doctrine et la vie chrétiennes considérées soit dans leurs rapports avec le paganisme, soit en elles-mêmes, soit dans leur opposition avec les hérésies. C'est sous ce triple aspect que nous allons les examiner, en obser-

vant autant que possible l'ordre dans lequel elles s'échelonnent le long du deuxième et du troisième siècle.

A l'époque où Tertullien vint marquer son rang parmi les apologistes de la religion chrétienne, la lutte du paganisme avec l'Église se continuait sur toute l'étendue de l'empire romain. Le règne de Marc-Aurèle n'avait pas été favorable aux disciples de l'Évangile. Vainement saint Justin, Athénagore, Méliton de Sardes et Claude Apollinaire avaient-ils essayé de faire triompher auprès de l'empereur les droits de la conscience et de la vérité, le stoïcien couronné n'avait opposé à leurs requêtes que la froide cruauté commune à sa secte. L'avènement de Commode, son successeur, fut pour les fidèles le signal d'une trêve dont Dion Cassius attribue la cause à l'influence qu'exerçait sur le fils de Marc-Aurèle une femme nommée Marcia[1]. Pendant l'espace de douze ans, de 180 à 192, le christianisme n'eut à subir que des persécutions accidentelles ou locales. Cet état de choses ne se modifia guère sous la courte domination de Pertinax et de Didius Julianus. Lorsque, après le meurtre de ce dernier, Septime-Sévère, Pescennius Niger et Clodius Albinus se disputèrent le trône impérial, les troubles politiques que suscitaient ces rivalités détournèrent sur d'autres points l'attention de la magistrature et du peuple païens. L'Église put respirer à son aise, grâce à la diversion opérée par les discordes intestines qui affligeaient l'empire. Il était réservé au despotisme militaire, inauguré par Septime-Sévère, d'amener une recrudescence de fureur contre une religion qui n'avait pu trouver grâce aux yeux des Antonins. Un nouvel édit, publié en 202, allait

1. Dion Cassius, l. LXXII, c. IV.

opposer aux progrès de l'Évangile une barrière réputée nécessaire pour sauver le culte de l'État menacé de toutes parts[1]. Mais, déjà auparavant, la religion chrétienne avait eu à souffrir de la violence de ses adversaires. Aussi longtemps que le décret de Trajan, déclarant le christianisme une *religion illicite*, continuait à fournir une base légale à la persécution, les fidèles ne pouvaient se flatter d'être à l'abri de l'intolérance païenne. L'indifférence d'un empereur, ou même ses dispositions bienveillantes, pouvaient bien ralentir la marche de la persécution, mais non l'arrêter entièrement. Que fallait-il, en effet, pour rallumer la colère des idolâtres sur un point quelconque du monde romain? Le caprice d'un proconsul s'armant contre les chrétiens d'un édit non révoqué; un soulèvement populaire provoqué par une calamité publique qu'on attribuait aux ennemis des dieux protecteurs de l'empire ; le refus des fidèles de prendre part à des fêtes ou à des réjouissances auxquelles venaient se mêler certaines pratiques superstitieuses, etc. Voilà autant de causes ou de prétextes pour se déchaîner contre ceux que l'on regardait comme les ennemis des dieux et de l'État: excitée par les passions du moment, la persécution pouvait sévir dans une partie de l'empire sans s'étendre aux autres. Il ne faut donc pas s'étonner si, même depuis Marc-Aurèle jusqu'à Septime-Sévère, l'Église a compté un grand nombre de martyrs. C'est ainsi que Clément d'Alexandrie, écrivant peu de temps après la mort de Commode, pouvait dire : « Nous voyons tous les jours à quels excès on se porte envers les chrétiens : on les met en croix,

1. Ælii Spartiani *Severus*, c. XVII. « Judæos fieri sub gravi pœna vetuit. Item etiam de Christianis sanxit. »

on les brûle, on les décapite[1]. » Du vivant même de Commode, et malgré la paix dont l'Église jouissait sous ce prince, un proconsul de l'Asie Mineure, Arrius Antoninus, ne craignit pas d'exercer des violences contre les disciples de l'Évangile : il ne recula dans l'exécution de ses projets que devant la masse d'hommes qui se présentaient à son tribunal demandant à partager le sort des accusés[2]. L'édit de Trajan restait toujours en vigueur, et il suffisait d'un peu de zèle de la part d'un gouverneur de province ou d'une circonstance déterminée, pour raviver la haine des païens contre le christianisme, même en l'absence d'une persécution générale.

C'est, Messieurs, ce qui explique pourquoi, dans l'Afrique proconsulaire, il y eut des martyrs avant la promulgation du nouvel édit de Septime-Sévère. S'il faut s'en rapporter au témoignage de Tertullien, ce prince n'aurait pas été hostile aux chrétiens dès le commencement de son règne. Un motif tout personnel le portait vers l'indulgence. Affligé d'une grave maladie, le soldat parvenu avait fait venir auprès de lui un chrétien nommé Proculus, intendant d'une dame romaine qui s'appelait Evhodie; or, ce chrétien l'avait guéri en l'oignant de l'huile sainte. Reconnaissant de ce bienfait, l'empereur, informé que des hommes et des femmes de la plus haute distinction avaient embrassé le christianisme, au lieu de les persécuter, porta témoignage en leur faveur, et les protégea publiquement contre les violences populaires. Tel est, du moins, le récit de Tertullien, et ce qui semble le confirmer, c'est que Caracalla, fils de Sévère, avait une chrétienne pour nourrice.

1. *Stromates*, l. II.
2. Tertull., *ad Scapulam*, V; Æl. Lamprid. *Vita Commodi*, c. VI et VII.

et comptait parmi ses compagnons des enfants chrétiens, comme l'insinue Ælius Spartianus[1]. Mais, suivant l'observation que je faisais tout à l'heure, ces dispositions bienveillantes de l'empereur dans les premières années de son règne n'empêchaient pas les persécutions locales. L'Afrique chrétienne, en particulier, eut à souffrir de l'intolérance des proconsuls vers la fin du deuxième siècle, et ce fut Vigellius Saturninus qui vint inaugurer à Carthage l'ère sanglante au milieu de laquelle Tertullien allait élever la voix. Pour bien déterminer toutes les circonstances de cette lutte mémorable, je crois utile d'ajouter quelques détails sur les premiers martyrs de l'Afrique; car c'est à eux que l'éloquent écrivain va consacrer les prémices de son talent.

Dans une lettre adressée à saint Augustin, le grammairien Maxime de Madaure cherchait à tourner en ridicule les noms des premiers martyrs de l'Afrique chrétienne. « Qui pourrait supporter, écrivait-il à l'évêque d'Hippone, de voir préférer à Jupiter Tonnant un Miggin, à Junon, à Minerve, à Vénus et à Vesta, une Sanaë, et à tous les dieux immortels l'archimartyr Namphanion, Lucitas et tant d'autres dont vous vénérez les corps[2] ? » Saint Augustin lui répond avec raison que les catholiques rendent à Dieu seul un culte d'adoration, bien qu'ils vénèrent la mémoire de ceux qui sont tombés pour la vraie foi. L'adversaire de Maxime s'étonne à bon droit qu'un auteur africain puisse ignorer que Namphanion est un mot punique qui signifie *apporter le bonheur*. Or, cette qualification d'archimartyr me semble indiquer que Namphanion ouvre la liste des martyrs de l'Afrique ; car si

1. Tertull., *ad Scapulam*, IV; Ælius Spartianus, *Vie de Caracalla*, c. I.
2. *S. August.*, Ep. XVI et XXVII.

ce titre voulait exprimer la dignité et non l'ancienneté, il eût convenu bien davantage à saint Cyprien, le premier évêque africain qui ait confessé l'Évangile au prix de son sang[1]. Il est donc permis d'inscrire en première ligne, dans les fastes de l'Église d'Afrique, ce groupe de martyrs auquel appartiennent Namphanion, Miggin, Sanaë et Lucitas[2]. Mais la fureur du proconsul Vigellius Saturninus ne s'arrêta point à ces premières victimes. Bientôt les prisons de Carthage se remplirent de chrétiens. Agrippinus était alors évêque de cette ville. C'est lui qui le premier de tous, dit Vincent de Lérins, avait fait décider par un concile d'évêques qu'il fallait rebaptiser les hérétiques à leur rentrée dans le giron de l'Église : funeste mesure qui allait ouvrir la porte à ces malheureuses controverses où devaient s'égarer Tertullien et saint Cyprien[3]. Du moins son zèle fut-il à la hauteur des circonstances critiques dans lesquelles se trouvait l'Église de Carthage. Grâce à ses soins, les confesseurs de la foi reçurent tous les soulagements du corps et de l'âme que demandait leur situation. Les diacres allaient leur porter la nourriture nécessaire, et sans doute les magistrats païens ne demandaient pas mieux que d'abandonner aux chrétiens le soin de pourvoir à la subsistance de leurs frères captifs. L'histoire ne nous a pas conservé les noms de tous ces généreux athlètes ; mais les actes de sainte Perpétue, bien que relatifs à des événements arrivés cinq années plus tard, mentionnent quelques martyrs exécutés auparavant, et nous permettent

1. Pontius, *Vita Cypriani*, n° 19. Morcelli est du même avis dans son *Africa christiana*, vol. II, p. 48. Brescia, 1816.
2. *Martyrol. rom.*, ad diem 4am julii.
3. Vincent de Lérins, *Commonit.*, I, n° 9.

ainsi de ranger dans le deuxième groupe des confesseurs de l'Afrique chrétienne Joconde, Saturnin, Artaxe et Quintus[1]. C'est à eux et à leurs compagnons que s'adresse, selon toute apparence, le discours de Tertullien aux martyrs.

J'ai insisté quelque peu sur ces détails historiques, parce qu'ils sont utiles pour l'intelligence des pièces littéraires que nous allons examiner. C'était donc vers l'année 198, sous le proconsulat de Vigellius Saturninus. Tertullien se trouvait alors à Carthage. Après sa conversion au christianisme, il s'était rendu à Rome, car lui-même nous apprend qu'il avait séjourné dans la capitale du monde chrétien[2], et il me paraît fort vraisemblable qu'il ait entrepris ce voyage dans le but d'étudier la doctrine à sa source même, au sein de cette Église principale dont il devait faire plus tard un si magnifique éloge. Il n'est guère de personnage célèbre dans les trois premiers siècles, sans en excepter Origène lui-même, que le sentiment de l'orthodoxie chrétienne n'ait porté à visiter le siège apostolique. Maintenant, est-ce à Rome déjà, ou plus tard après son retour à Carthage, que Tertullien fut ordonné prêtre? C'est là une question fort controversée, que le manque de renseignements plus détaillés ne permet pas de décider avec certitude. Eusèbe dit bien que Tertullien était l'un des hommes les plus distingués de Rome ; mais, comme l'a compris son traducteur Rufin, l'évêque de Césarée a pu vouloir indiquer par ces mots le rang qu'occupe le grand apologiste parmi les écrivains latins[3]. Saint Jérôme semble insinuer

1. Actes de sainte Perpétue, apud Ruinart, n° 11.
2. *De Cultu feminarum*, l. I, c. VII.
3. « Inter nostros scriptores admodum clarus. » C'est ainsi que Rufin traduit le texte d'Eusèbe.

également que Tertullien remplissait un ministère ecclésiastique à Rome, en affirmant que la jalousie et les mauvais procédés du clergé de cette ville avaient été la cause de sa chute; mais, comme nous le verrons plus tard, il y a tout lieu de penser que le solitaire de Bethléem voulait décharger par là sa mauvaise humeur à l'égard d'un clergé dont il croyait avoir eu à se plaindre lui-même; et d'ailleurs l'Église romaine pouvait manifester son opposition contre un homme de génie fourvoyé dans la secte montaniste, sans que ce dernier comptât parmi ses membres. Comme la tradition a toujours associé le nom de Tertullien à celui de Carthage, il me paraît plus naturel de penser qu'après son retour de Rome le nouveau converti fut élevé dans sa patrie même au rang auquel l'appelaient ses talents et ses vertus. Quoi qu'il en soit, nous ne saurions douter que l'Afrique n'ait été le théâtre principal de son activité littéraire. Lors donc que la persécution eut jeté dans les prisons de Carthage un grand nombre de chrétiens, Tertullien se sentit ému à la vue d'un tel spectacle, et pour exhorter les confesseurs de la foi à soutenir vaillamment le combat qui les attendait, il résolut de leur adresser quelques paroles d'édification; c'est le sujet de son *Discours aux martyrs* par lequel nous commencerons l'étude de ses écrits.

TROISIÈME LEÇON

Persécution de Vigellius Saturninus, précédant l'édit de Septime-Sévère. — Premier essai de Tertullien : *le Discours aux Martyrs.* — Avantages spirituels des confesseurs de la foi. — Mobiles qui doivent les porter à subir avec courage les épreuves de la persécution. — Comparaison avec le IIe livre des Tusculanes. — La résignation païenne et la fermeté chrétienne envisagées dans leurs principes et dans leurs motifs. — Le stoïcisme transformé par l'Évangile. — Qualités de l'écrivain dans cette pièce qui marque les débuts de Tertullien dans la carrière de l'éloquence.

Messieurs,

Nous avons décrit les circonstances au milieu desquelles s'ouvrit la carrière littéraire de Tertullien. Quelques années avant la promulgation de l'édit par lequel Septime-Sévère proscrivit la religion chrétienne, un proconsul d'Afrique, Vigellius Saturninus, avait préludé à cette persécution générale en exerçant des actes de violence dans la province qu'il gouvernait. Peut-être s'armait-il d'un rescrit que nous lisons dans le *Digeste*, et aux termes duquel l'empereur Sévère venait d'ordonner « qu'on traduisît devant le préfet de la ville tous ceux qui formeraient une réunion illicite[1]. » Il n'était pas nécessaire, en effet, d'avoir recours à une interprétation bien subtile pour se croire en droit d'appliquer cette mesure aux chrétiens. En tout cas, l'édit de Trajan, non encore

1. *Digeste*, l. XII, tit. XII, 1, § 14.

révoqué, pouvait être aux yeux du proconsul de Carthage un texte suffisant pour prêter à ses poursuites un caractère de légalité. Il en résulta pour l'Église d'Afrique une situation pleine de périls. Plusieurs de ses enfants furent jetés dans les cachots où ils attendaient l'exécution de la sentence de mort portée contre eux. Afin de les fortifier au milieu des combats qui leur étaient réservés, Tertullien leur adressa une exhortation où la noblesse de ses sentiments s'exprime sous la forme la plus touchante. Voici le début de cette remarquable pièce :

« Bienheureux martyrs désignés, pendant que l'Église notre mère et notre maîtresse vous nourrit du lait de sa charité, et que le dévouement de vos frères vous apporte dans la prison de quoi soutenir la vie du corps, permettez-moi aussi de contribuer pour ma part à la nourriture de votre âme. Vous le savez, il ne sert à rien d'engraisser la chair quand on laisse jeûner l'esprit. Il y a mieux : si l'on soigne ce qui est faible, il faut également ne point négliger ce qui est plus fort. Mais qui suis-je pour vous encourager ? Toutefois, les gladiateurs les plus consommés dans leur art permettent non seulement à leurs maîtres et à leurs chefs, mais encore aux ignorants et aux inhabiles de leur adresser des exhortions. Le peuple lui-même les anime de loin, et quelquefois utilement[1]. »

Cet exorde, qui respire le parfum de l'humilité chrétienne, nous montre à quel point l'esprit du christianisme avait pénétré le jeune prêtre de Carthage. Il laisse à d'autres le soin de pourvoir aux nécessités matérielles des confesseurs

1. *Ad Martyres*, I.

de la foi ; ce qui le préoccuppe, ce sont leurs intérêts spirituels. Il craint que ces généreux prisonniers ne retirent pas du sacrifice qu'ils vont faire à Dieu tout le mérite qui pourrait devenir leur partage. Peut-être quelques dissentiments s'étaient-ils glissés parmi eux, car la nature humaine porte partout avec elle ses défauts et son infirmité. Tertullien désirerait que rien ne pût mettre obstacle aux bénédictions divines : il exhorte les martyrs à la concorde et à la paix. Les voilà dans cette prison qui est le séjour habituel du crime et la maison de Satan : c'est là que l'esprit du mal a coutume d'enfermer sa famille. Quant à eux, ils devront triompher de l'ennemi au centre même de son empire. Mais pour cela, il faut que l'Esprit de Dieu, qui est entré avec les martyrs dans la prison, continue à y demeurer au milieu d'eux. Et comment des germes de division pourraient-ils s'introduire parmi eux à qui les pécheurs venaient demander leur propre réconciliation avec Dieu et avec l'Église[1] ? Pour distribuer la paix aux autres, il faut savoir la conserver soi-même. Toutefois, là n'était point le grand écueil contre lequel pouvait échouer la constance des martyrs. Ce qu'on devait redouter davantage, c'est le découragement auquel se laisseraient aller quelques-uns d'entre eux. Ce cachot infect où ils

1. La coutume à laquelle Tertullien fait allusion dans ce passage exprime le sentiment de l'Église primitive sur la valeur des indulgences. Ceux qui appartenaient à la classe des pénitents, ou bien que des fautes graves avaient fait exclure de la communion de l'Église, imploraient le suffrage des martyrs qui leur remettaient un *libelle de paix*, moyennant lequel on les admettait à la réconciliation. La prière des martyrs suppléait ainsi à l'insuffisance de la satisfaction du pécheur, et constituait par suite une véritable indulgence, fondée sur le dogme de la communion des saints et de la reversibilité des mérites.

étaient plongés, cette rupture violente de tous les liens qui les attachaient au monde, la perspective du supplice cruel qui les attendait, tout cela était de nature à faire impression sur telle âme qui ne se trouvait pas suffisamment préparée pour une si grande épreuve. Aussi Tertullien concentre-t-il sur ce point ses moyens oratoires : il épuise tous les motifs que la foi lui suggère, pour entretenir dans ses frères captifs cette fermeté chrétienne que l'Évangile communique à la volonté de l'homme.

« Quant aux souvenirs et aux embarras du monde, leur dit-il, ils ont dû s'arrêter sur le seuil de votre prison, avec vos parents eux-mêmes. Depuis ce moment vous êtes séparés du monde, à plus forte raison des affaires du siècle. Et que cette séparation ne vous effraye point ! Si nous considérons, en effet, que le monde mérite bien davantage d'être appelé une prison, nous comprendrons qu'en réalité vous êtes sortis d'un cachot, plutôt que vous n'êtes entrés dans un autre. Le monde est mille fois plus obscur que votre prison : ses ténèbres aveuglent les cœurs. Le monde a des chaînes plus pesantes : ses liens captivent les âmes. Le monde exhale des miasmes plus impurs : ce sont les passions des hommes. Le monde renferme plus de coupables : j'allais dire le genre humain tout entier. Là ce n'est pas le proconsul qui juge ; c'est Dieu qui condamne. Concluez-en donc, bienheureux confesseurs, que vous avez échangé une prison contre un asile inviolable. Vous habitez un séjour ténébreux, mais vous êtes vous-mêmes une lumière. Des liens vous enchaînent, mais vous êtes libres pour Dieu. Vous respirez un air infect, mais vous êtes un parfum de suavité. Vous attendez la sentence d'un juge, mais vous jugerez vous-mêmes les juges de a-

terre. Qu'il s'afflige, celui qui soupire après les délices du siècle! Le chrétien a renoncé au siècle, alors même qu'il jouissait de la liberté; en entrant dans une prison, il renonce à une autre. Qu'importe le lieu où vous êtes dans le siècle, vous qui êtes hors du siècle? Et si vous avez perdu quelques joies de la vie, heureux le négoce qui sacrifie quelque chose pour gagner davantage[1]. »

Voilà, Messieurs, de la grande éloquence. L'homme qui débutait ainsi s'annonçait comme le premier écrivain de son siècle. Il y a dans cette apostrophe une vigueur de style et de pensée que nous n'avions pas encore rencontrée au même degré dans la littérature chrétienne depuis saint Paul. Je disais, en parlant de saint Justin, qu'il offre le type du platonicien converti au christianisme; Tertullien, c'est le stoïcien transformé par l'Évangile. Le prêtre de Carthage a toute la sévérité de ces natures énergiques qui ont paru dans les premiers temps de l'empire romain; mais, s'il les égale pour la trempe du caractère, il les surpasse par la vivacité et la chaleur de son âme. Les écrivains du Portique sont en général secs et froids; chez Tertullien, au contraire, le feu d'une imagination riche et ardente éclate à travers la rudesse de formes qui lui est commune avec les stoïciens. Nous venons d'en voir la preuve dans la page que je viens de lire. Sans doute, cette antithèse prolongée entre la servitude du monde et la liberté de la prison a quelque chose d'étrange : Tertullien se plaît à donner à sa pensée un tour paradoxal. Pascal eût parlé ainsi, et M. de Maistre également. C'est le propre de ces esprits, plus forts que mesurés, d'étourdir le sens commun par les hardiesses apparentes d'une proposition vraie au

1. *Ad Martyres*, II.

fond. Il est incontestable, en effet, que l'âme humaine trouve dans la solitude une liberté d'action et une possession de soi-même qu'elle chercherait en vain au milieu des agitations du monde. Cette loi psychologique est de tous les temps et de tous les lieux ; et l'Évangile n'a fait que la consacrer en ramenant l'homme sur lui-même, dans le domaine de la vie intérieure. Puis, lorsqu'on veut apprécier les œuvres de Tertullien à leur juste valeur, il ne faut jamais perdre de vue l'état de la société au milieu de laquelle il écrivait. Ce n'était pas une société chrétienne, pouvant offrir à ses membres, même dans son organisation extérieure, des ressources pour leur perfectionnement religieux et moral. Le monde païen était pour les disciples de l'Évangile une véritable prison : loin d'y trouver la moindre facilité pour le bien, ils n'y rencontraient à chaque pas que des entraves à la liberté de leur âme, des devoirs extérieurs qui répugnaient à leur conscience, des scandales qui devenaient autant d'obstacles à leur salut. Dans ce sens, Tertullien avait mille fois raison de dire que le cachot où l'intolérance païenne plongeait ses victimes était pour celles-ci un asile plutôt qu'une prison. Ce n'est pas en rhéteur, mais en vrai moraliste qu'il parlait aux confesseurs de la foi, lorsqu'il énumérait ainsi les avantages de la situation douloureuse qui leur était faite :

« Là, du moins, vous n'apercevez point les dieux étrangers ; vous ne heurtez point leurs images ; aux fêtes des païens, vous ne vous trouvez point mêlés avec eux par le commerce même de la vie : vous n'êtes point révoltés par la fumée impure de leurs sacrifices, ni importunés par les clameurs des spectacles, par l'aspect des scènes sanguinaires ou impudiques qui s'y passent ; vos yeux ne tombent plus sur

les repaires de la débauche publique. Vous êtes à l'abri des scandales, des tentations, des souvenirs mauvais, et même de la persécution. Ce que le désert donnait jadis aux prophètes, la prison l'assure au chrétien. Le Seigneur lui-même cherchait souvent la solitude, pour y prier plus librement et se séparer du monde ; c'est dans la solitude qu'il manifesta sa gloire à ses disciples. Laissons de côté ce mot de prison, appelons cela une retraite. Bien que le corps soit enfermé et la chair captive, tout reste ouvert à l'esprit. Oui, circulez librement, marchez en esprit, non pas sous d'épais ombrages ou sous de longs portiques, mais sur le chemin qui conduit à Dieu. Toutes les fois que vous le parcourrez en esprit, vous ne serez plus dans le cachot. La jambe ne sent rien sous le bois qui la brise, quand l'âme est dans le ciel. L'âme conduit avec elle l'homme tout entier, et le transporte où elle veut. « Or, où est ton trésor, là aussi sera ton cœur. » Que notre cœur soit donc là où nous voulons avoir notre trésor[1]. »

Il y a certainement dans ce beau langage un accent de fermeté stoïque qui rappelle Épictète. Lorsqu'on entend dire à Tertullien que la jambe ne sent rien sous le bois qui la brise, quand l'âme est dans le ciel, on se souvient de l'esclave d'Épaphrodite, répondant tranquillement à son maître : « Je vous avais bien dit que vous me casseriez la jambe. » Mais un trait suffira pour marquer la distance qui sépare le stoïcisme de l'Évangile : « Le corps, dit Tertullien, oublie la souffrance, quand l'âme est dans le ciel. » C'est en Dieu que le moraliste chrétien cherche pour l'homme le principe de sa force. S'il possède à un haut degré le sens de l'héroïsme, il n'oublie pas

1. *Ad Martyres*, II.

cependant que la recherche de soi-même diminue le mérite du sacrifice, et que la vraie grandeur morale ne se trouve point dans les efforts de l'orgueil pour mépriser la douleur, mais dans l'humilité qui cherche en Dieu de quoi vaincre la souffrance. Aussi ne s'avise-t-il pas de nier, avec les stoïciens, que la douleur soit un mal ; il ne dit pas aux martyrs qu'il leur est indifférent de souffrir ou non ; il craint même d'exalter leur amour-propre, en leur répétant ces maximes, si répandues parmi les philosophes de l'antiquité, que la patience est la marque d'une âme forte, qu'il est d'un homme courageux de savoir se montrer supérieur à la mauvaise fortune, etc. Tertullien s'élève bien au-dessus de ces considérations humaines où la vanité trouve si facilement son compte ; il puise ses arguments aux sources les plus pures de la foi. Le sentiment du devoir, des obligations que le chrétien contracte à son baptême, le souvenir des promesses divines qui soutient l'espérance et nourrit la charité, voilà les mobiles qui doivent pousser le martyr à supporter patiemment les épreuves de la persécution.

« Mettons, si vous le voulez, bienheureux confesseurs, que la prison soit un séjour incommode aux chrétiens eux-mêmes. N'avons-nous pas été enrôlés dans la milice du Dieu vivant, le jour où nous répondîmes aux paroles du sacrement ? Quel soldat s'attendit jamais à trouver sous les armes de quoi flatter sa délicatesse ? Ce n'est point d'un lit de repos qu'il s'élance au combat, mais d'une tente étroite où la dureté de la terre, l'inclémence des saisons et une nourriture grossière l'ont préparé à la fatigue. Que dis-je ? la paix elle-même n'est pour lui qu'un dur et laborieux apprentissage de la guerre : il a fait de longues marches sous les armes, il a franchi la plaine au

pas de course, il a creusé des retranchements, il a formé la tortue. Rien qui ne s'achète au prix de la sueur, afin de tenir en haleine les corps et les courages. Il faut passer incessamment de l'ombre au soleil, de la chaleur au froid, de la tunique à la cuirasse, du silence au cri de guerre, du repos à l'agitation. Par conséquent, bienheureux frères, quelque dures que soient vos épreuves, regardez-les comme un exercice où se retrempent les forces de l'âme et du corps. Oui, vous allez soutenir le bon combat où vous aurez pour juge le Dieu vivant, pour guide l'Esprit saint, pour couronne l'éternité, pour prix de la victoire une vie angélique dans le ciel et la gloire dans les siècles des siècles[1]. »

Ainsi l'obligation de remplir les devoirs de la milice chrétienne, et la perspective d'une félicité éternelle, tel est le double motif que Tertullien fait valoir dans son *Discours aux martyrs*. En prenant son terme de comparaison dans les exercices de la vie militaire, l'orateur africain se rapproche du IIe livre des *Tusculanes*. Là, Cicéron cherche également à fortifier son interlocuteur contre la crainte des souffrances. Il énumère à cet effet toutes les raisons que pouvait lui suggérer l'honnêteté païenne, en montrant ce que l'exercice, l'habitude et la réflexion ont de force pour apprendre à mépriser la douleur. Afin de confirmer son raisonnement par les faits, il cite divers exemples que Tertullien reprend après lui, bien que la conclusion ne soit pas la même de part et d'autre. Permettez-moi, Messieurs, de comparer entre eux ces deux morceaux inspirés par des doctrines si différentes.

« A Sparte, dit l'orateur romain, on fouette les enfants au

1. *Ad Martyres*, III.

pied de l'autel jusqu'à effusion de sang; quelquefois même, à ce qu'on m'a dit sur les lieux, il y en a qui expirent sous les coups, et cela, sans qu'aucun d'eux ait laissé échapper, je ne dirai pas un cri, mais un simple gémissement. Voilà ce que peuvent des enfants, et des hommes ne le pourront pas! Voilà ce que fait la coutume, et la raison n'en aura pas la force!... Parlerai-je des armées? Eh bien! le nom d'*exercitus* qu'elles portent ne vient-il pas, dites-moi, des exercices pénibles auxquels on les soumet? Quelle fatigue pour un soldat, lorsqu'il marche, d'être chargé de vivres pour plus de quinze jours, et de porter, outre cela, son bagage et un pieu! A l'égard du casque, du bouclier et de l'épée, il ne les compte pas plus pour un fardeau que ses épaules, ses bras, ses mains. Un langage usité parmi les soldats, c'est que leurs armes sont leurs membres; et en effet, si l'occasion se présente, ils mettent bas le reste de leur fardeau et se servent aussi lestement de leurs armes que si elles faisaient partie de leur corps. Quel travail que celui de nos légions dans leurs divers exercices, course, mêlée, cris de guerre!... Mais les gladiateurs, des scélérats, des barbares, jusqu'où ne poussent-ils pas la constance? Pour peu qu'ils sachent leur métier, n'aiment-ils pas mieux recevoir un coup que de l'esquiver contre les règles? On voit que ce qui les occupe le plus, c'est le soin de plaire à leur maître et aux spectateurs. Tout couverts de blessures, ils envoient demander à leur maître s'il est content: s'il l'est, ils sont prêts à tendre la gorge. Jamais le moindre d'entre eux a-t-il ou gémi, ou changé de visage? Quel art dans leur chute même, pour en dérober la honte aux yeux du public! Renversés enfin aux pieds de leur adversaire, s'il leur présente le glaive, tournent-ils la tête? Voilà ce que l'exer-

cice, la réflexion et l'habitude ont de pouvoir. Quoi donc ? Un Samnite, un coquin, le dernier des mortels, pourra s'élever à ce degré de courage, et il y aura dans le cœur d'un homme né pour la gloire un endroit si faible que ni raison, ni réflexion ne puissent le fortifier[1] ? »

Je doute, Messieurs, que les exemples cités par Cicéron aient beaucoup de force pour soutenir l'âme humaine au milieu des souffrances, lorsqu'on les propose ainsi sans les relever par un motif supérieur. Dire à un homme, en présence d'un grand sacrifice, qu'on fouettait les enfants à Sparte, que les gladiateurs savaient mourir avec grâce, que les soldats supportent avec courage les fatigues de leur métier, c'est faire sur son esprit une médiocre impression. Tout cela prête admirablement à des exercices de rhétorique, et Cicéron s'y entendait à merveille ; mais, dans la pratique de la vie, les considérations de ce genre n'ont guère d'efficacité. L'auteur des *Tusculanes* l'a bien senti : aussi, pour prémunir le sage contre l'aiguillon de la douleur, éprouve-t-il le besoin d'appeler à son secours un grand mot, celui d'honneur. « La gloire, dit-il, a des attraits si forts qu'à la première lueur au travers de laquelle on croit l'entrevoir l'homme trouve doux et léger tout ce qui peut l'y conduire. Point de souffrance qui ne soit adoucie par de telles consolations et de tels lénitifs. » Cicéron rappelle à ce propos la mort d'Épaminondas, le dévouement des Décius, etc. Nul doute que le sentiment de l'honneur et l'amour de la gloire n'aient produit de grandes choses dans le monde ; mais il y a des souffrances ignorées, des sacrifices obscurs pour lesquels le mobile de l'honneur n'a pas la moindre force. Parler à un homme dont le nom, à

1. *Tusculanes*, l. II, c. XIV, XVI, XVII.

peine connu la veille, sera oublié le lendemain, lui parler, dis-je, de la gloire qui lui est réservée dans les siècles futurs serait une pure dérision. Une pareille perspective pouvait sembler flatteuse à un homme tel que Cicéron, et par conséquent ranimer son courage au milieu des épreuves de la vie ; il est à peine nécessaire de faire observer qu'elle est de nul effet sur la grande majorité du genre humain. Qu'est-ce donc qu'il faut inculquer à l'esprit de l'homme pour aguerrir sa volonté contre la souffrance et la douleur ? A coup sûr, autre chose que les belles phrases d'un écrivain qui, dissertant sur la générosité avec laquelle on doit accomplir les sacrifices commandés par le devoir, ne trouve pas même l'occasion de prononcer une seule fois le nom de Dieu. Tertullien, éclairé par la foi, voit les choses de plus haut ; il envisage d'un coup d'œil plus sûr les réalités de la vie. Pour exhorter les martyrs à tenir ferme en face des souffrances qui les attendent, il énumère, lui aussi, les exemples de constance que rapporte Cicéron. Il fait passer sous les yeux du lecteur Lucrèce qui se poignarde en présence de ses proches pour venger l'outrage qu'a subi sa pudeur : Mutius Scévola qui met la main au feu, afin que la postérité célèbre sa grandeur d'âme ; Héraclite, Empédocle, Pérégrinus, que le désir de la renommée pousse à sacrifier leur vie ; Didon et l'épouse d'Asdrubal, qui affrontent les flammes l'une et l'autre ; Régulus, à qui le patriotisme fait mépriser les plus cruelles tortures ; Cléopâtre, qui livre son bras aux reptiles pour ne pas tomber vivante aux mains de son ennemi[1]. Mais dans quel but rappelle-t-il aux martyrs ces traits de courage de l'antiquité païenne ? Est-ce pour les éblouir par le faux éclat d'une gloire mondaine ?

1. *Ad Martyres*, IV.

Non, sa conclusion est toute différente. Si l'intérêt d'une réputation éphémère a pu inspirer à quelques hommes une telle patience, qu'est-ce que le chrétien ne devra pas endurer pour acquérir une couronne incorruptible?

« Si la gloire terrestre, s'écrie l'éloquent écrivain, peut communiquer à l'âme et au corps assez de vigueur pour mépriser le glaive, le feu, la croix, les bêtes féroces, les tortures, afin de recueillir quelques louanges humaines, je puis dire que les souffrances de la vie présente sont peu de chose en comparaison de la gloire céleste et des récompenses divines. Si l'on estime à tel prix le verre, que sera-ce des perles? Qui refuserait de faire autant pour la réalité que les autres pour des chimères? Mais je laisse de côté la gloire mondaine. Ne voit-on pas aujourd'hui des hommes fouler aux pieds avec un misérable orgueil, et par je ne sais quelle maladie de l'âme, toutes les privations et toutes les cruautés de la lutte? Que d'oisifs une vaine affectation pousse au métier de gladiateur! Ils aiment à s'exposer à la dent des bêtes féroces, et se regardent comme d'autant plus beaux qu'ils sont plus sillonnés de morsures et de cicatrices. Les uns se sont engagés à parcourir un certain espace sous une tunique enflammée; les autres marchent avec une fermeté impassible sous les coups qui pleuvent sur leurs patientes épaules. Ce n'est pas en vain, bienheureux confesseurs, que le Seigneur a permis ces exemples dans le monde; mais pour nous encourager aujourd'hui et nous confondre au dernier jour, si nous craignons de souffrir pour la vérité et le salut les maux que d'autres recherchent pour la vanité et la perdition[1]. »

1. *Ad Martyres*, IV et V.

Voilà, Messieurs, la véritable conclusion qu'il faut tirer de la fermeté d'âme qui éclate dans les héros de l'antiquité profane. En citant ces traits de courage inspirés par l'amour d'une gloire éphémère, pour montrer que la résignation doit être à plus forte raison le partage du chrétien appelé à jouir d'une récompense immortelle, Tertullien proposait aux martyrs de Carthage un puissant motif de persévérer dans leur résolution. Tandis que le désir de se survivre dans les souvenirs de la postérité, si efficace qu'on le suppose, ne saurait animer qu'un très petit nombre d'hommes, l'espoir d'un bonheur éternel, promis à tous, peut communiquer à chacun assez de force pour endurer les souffrances les plus cruelles. Sans doute, lorsqu'on a sur l'immortalité de l'âme les idées vagues et flottantes de Cicéron, l'amour de la gloire reste l'un des mobiles les plus forts pour les actions humaines, et l'on comprend l'enthousiasme avec lequel cet homme, si sensible à l'honneur d'une grande réputation, célébrait le prix d'une récompense purement terrestre dans cette éloquente tirade :

« Salamine sera ensevelie dans la mer avant qu'on perde le souvenir de la victoire remportée à Salamine, et la ville de Leuctres sera détruite plus tôt que la bataille de Leuctres ne tombera dans l'oubli. Des noms encore plus durables sont ceux de Curius, de Fabricius, de Colatinus, des deux Scipions, des deux Africains, de Maximus, de Marcellus, de Paulus, de Caton, de Lélius et de bien d'autres Romains. Quiconque sera parvenu à retracer en soi quelques-unes de leurs vertus, et cela, non pas dans l'esprit des peuples, mais au jugement des sages, n'aura, si l'occasion s'en présente, qu'à marcher d'un pas intrépide à la mort, persuadé que mourir est le souverain bien, ou que du moins ce n'est pas un mal. Il souhaitera

même d'être surpris au milieu de ses prospérités, parce que le plaisir de les accroître ne saurait être aussi vif pour lui que le chagrin auquel l'expose la possibilité d'en déchoir[1]. »

Je le répète, Messieurs, cet amour de la gloire, qui semblait à Cicéron d'une si grande force pour faire mépriser les souffrances et la mort, ne saurait avoir la moindre influence sur l'immense majorité des hommes, certains qu'ils sont d'avance que leurs noms ne passeront pas à la postérité. Si donc il n'y avait pour eux d'autre raison de sacrifier la jouissance au devoir, la loi morale n'aurait ni efficacité ni sanction suffisante. Quand Tertullien encourage les confesseurs de la foi par l'espérance d'un bien infini et accessible à tous, il montre la supériorité du christianisme sur les théories humaines; et les millions de martyrs qui ont compris ce langage témoignent de sa puissance par l'empressement avec lequel ils couraient au devant de la mort. Mais, me direz-vous, ce langage ne serait-il pas encore plus noble et plus élevé s'il faisait abstraction de tout espoir de récompense pour s'appuyer uniquement sur le motif du devoir? Dire à un homme: Souffrez patiemment pour Dieu, le ciel vous attend, n'est-ce pas l'exposer à faire de la vertu une question d'intérêt personnel où l'idée du devoir s'efface derrière l'appât d'un gain? Certainement, Messieurs, si la vertu n'était que le résultat pur et simple d'un calcul d'intérêt, elle ne mériterait pas ce nom. Nous devons accomplir le devoir parce que c'est le devoir, pratiquer la vertu parce que Dieu la commande. Le motif principal de notre conduite doit se tirer de la loi elle-même, de nos obligations envers Dieu. Une activité morale d'où

1. *Tusculanes*, l. I, 46.

l'amour de Dieu comme source de la justice serait complètement absent n'aurait aucune valeur pour le salut. Voilà pourquoi Tertullien commence par rappeler aux martyrs que leur caractère de chrétien les oblige à confesser leur foi même au péril de la vie. Mais le sentiment du devoir n'exclut pas l'espoir de la récompense attachée à son accomplissement. Exiger de l'homme qu'il se dépouille tout à fait de sa personnalité, qu'il pratique le bien sans aucune espèce de retour sur lui-même, sur son intérêt propre, ce serait méconnaître les besoins et les conditions de la nature humaine. Nul doute que, dans un moment donné, il ne soit possible de sacrifier la vie en ne s'inspirant que du pur amour de Dieu, en dehors de toute espérance d'un bonheur futur ; mais ce désintéressement absolu ne saurait être le fait ordinaire, l'état habituel de l'âme. L'homme aspire invinciblement au bonheur, et la théorie morale la plus puissante pour déterminer la volonté à la pratique du bien est celle qui répond le mieux à cet instinct général, en même temps qu'elle cherche dans l'idée de la justice et dans l'amour de Dieu son motif le plus élevé. De là cette fécondité merveilleuse que déployait l'Évangile. Si les martyrs affrontaient la mort avec tant de courage, c'est que l'attente d'une récompense éternelle les soutenait dans un sacrifice dont l'amour divin était le principe.

Après avoir fait briller aux yeux des confesseurs de la foi la couronne qui leur est réservée dans le ciel, Tertullien leur rappelle les maux inséparables de la nature humaine, et les souffrances que l'homme n'hésite pas à endurer pour servir une cause politique. Il en conclut que la douleur n'a rien qui doive nous effrayer : la cause de Dieu mérite au moins autant de sacrifices que les intérêts de la terre.

« Il suffit d'envisager notre condition pour trouver même dans les maux qui arrivent malgré nous un motif de souffrir avec courage. Que de victimes consumées vivantes par l'incendie! Combien d'hommes dévorés par les bêtes féroces au fond des forêts, ou jusqu'au milieu de nos cités par celles qui s'échappent de leurs barrières! Combien qui ont succombé sous le poignard des brigands! combien qui ont été attachés à une croix par leurs ennemis, torturés d'abord et accablés de toutes sortes d'outrages! Pas un qui ne puisse souffrir pour un homme ce qu'il hésite à souffrir pour la cause de Dieu! Le temps présent le proclame assez haut. Combien de personnages de la plus haute distinction périssent d'une mort que ne faisaient présager ni leur naissance, ni leur dignité, ni leur tempérament, ni leur âge; et cela, pour qui? pour un homme : par ses mains, s'ils ont combattu; par la main de ses adversaires, s'ils ont pris son parti[1]! »

Ces paroles de Tertullien font allusion aux événements qui se passaient alors dans l'empire romain. Trois compétiteurs venaient de se disputer le pouvoir, Septime-Sévère, Pescennius Niger et Albinus; et chacun d'eux avait exercé des vengeances terribles contre les partisans de l'autre. Certes, la cause de Dieu méritait plus de dévouement que celle d'un homme. C'est par ce dernier argument que Tertullien termine son exhortation aux martyrs.

Toutes les qualités de l'orateur africain s'annoncent déjà dans cette pièce, une des premières qui soient sorties de sa plume, et l'on n'y remarque aucun des défauts qui déparent quelques-unes de ses productions. Le ton en est simple, bien

1. *Ad Martyres*, VI.

que toujours soutenu par la grandeur du sujet. Nulle trace de déclamation ou d'enflure. Élévation des pensées, vigueur du style, justesse du raisonnement, tout se réunit pour assurer à ce discours un rang distingué parmi les œuvres de Tertullien. Mais ce qui frappe surtout lorsqu'on parcourt ces belles pages, c'est la profondeur du sens chrétien qu'elles révèlent, cet enthousiasme d'une grande âme qui sait comprendre et admirer la beauté morale du sacrifice. Et cependant ce n'est là que le premier pas de Tertullien dans la carrière de l'éloquence : à mesure que nous avancerons dans l'étude de ses écrits, nous y découvrirons plus d'ampleur et de force, jusqu'au moment où les nuages de l'erreur obscurcissant cette belle intelligence voileront ses qualités pour mettre à nu ses défauts.

QUATRIÈME LEÇON

Les *Deux livres aux nations*, défense de la religion chrétienne. — Tertullien comparé aux apologistes qui l'ont précédé. — Analyse du premier livre. — Iniquité de la procédure suivie par les païens contre les disciples de l'Évangile. — Forme nouvelle donnée à l'argumentation d'Athénagore sur ce point. — Réponse à l'objection tirée des désordres partiels qui se glissent parmi les chrétiens. — Les calamités qui sont venues fondre sur diverses parties de l'empire ne doivent pas être imputées à la nouvelle religion. — Tertullien retourne contre les païens les reproches qu'ils font à leurs adversaires. — La satire de Juvénal sur la superstition et le traité de Sénèque sur le même sujet.

Messieurs,

A la vue des persécutions qui affligeaient les chrétiens d'Afrique, Tertullien s'était senti porté à ranimer le courage de ses frères par une exhortation aussi ferme que pathétique; c'est dans ce but qu'il composa le discours que nous avons examiné la dernière fois. Mais, après s'être adressé aux victimes, il fallait se tourner vers les oppresseurs. C'est dans cette polémique avec les païens qu'allait se révéler le côté le plus remarquable de son talent. Car, s'il est vrai de dire que cette riche nature savait se plier à tous les genres avec une rare flexibilité, on peut ajouter que la lutte avait pour elle un attrait particulier. Le prêtre de Carthage était merveilleusement doué pour la controverse. Non seulement il saisissait avec promptitude l'endroit vulnérable de ses adversaires, mais une dialectique souple et nerveuse lui permettait de

pousser jusque dans leurs derniers retranchements ceux qu'il achevait d'accabler sous les traits de l'ironie et de la satire. Aussi sa vie tout entière s'est-elle passée à guerroyer soit avec les uns, soit avec les autres. Dans ce combat d'un demi-siècle, les épisodes les plus heureux sont sans contredit ceux qui se rapportent à la défense de la religion chrétienne contre le paganisme. C'est à cette classe d'écrits qu'appartiennent deux pièces qui ont suivi de près l'exhortation aux martyrs : le *Discours aux nations* et l'*Apologétique*.

Envisagé comme apologiste du christianisme, Tertullien n'a sans doute pas le mérite d'avoir frayé une voie où d'autres l'avaient précédé avec succès. Quand on compare cette partie de ses ouvrages avec les œuvres parallèles de saint Justin, de Tatien, d'Athénagore, de Théophile d'Antioche, on est forcé de convenir qu'il n'a guère fait que reprendre les arguments déjà développés par ses devanciers. Le caractère légal ou juridique des persécutions est le seul qu'il ait discuté à fond avec une véritable originalité : la science du droit romain qu'il possédait à un haut degré lui permettait de répandre sur cette question de plus vives lumières. L'orateur africain avait lu et médité ces mémorables pièces que nous avons étudiées les années précédentes, lui-même nous l'apprend : c'était pour lui un trésor où il ne craignait pas de puiser à pleines mains. Mais son mérite incontestable, c'est d'avoir su rajeunir par sa verve puissante un thème rebattu depuis cent ans. Il n'est pas d'argument qui ne reprenne sous sa plume une nouvelle force. Ce qu'on s'était contenté le plus souvent d'énoncer simplement et sans art, Tertullien le redit sous une forme originale qui relève l'idée par la vivacité du tour et la hardiesse de l'image. Sa grande innovation dans l'apo-

logétique chrétienne, c'est d'avoir prêté au raisonnement une couleur oratoire, en mettant au service du droit et de la vérité toutes les ressources d'une rhétorique savante et habile. Cette supériorité éclate dans ses écrits à tel point, qu'on ne saurait leur comparer, comme œuvre d'éloquence, aucune production de l'époque antérieure.

Nous avons vu que la plupart des apologies primitives comprenaient deux parties, l'une consacrée à la défense du christianisme, l'autre à la réfutation des doctrines païennes. Tertullien suit le même ordre dans les deux discours qu'il adresse aux nations. A l'exemple de saint Justin et d'Athénagore, l'apologiste africain commence par insister sur cette étrange procédure qui consistait à condamner les chrétiens sans avoir examiné leur religion ni instruit leur cause. Il montre la différence qui existe entre les coupables ordinaires et les disciples de l'Évangile : ceux-ci avouent hautement ce dont on les accuse et s'en font même gloire, tandis que ceux-là s'évertuent par tous les moyens possibles à ensevelir leur faute dans le secret de la conscience :

« La turpitude, dit-il, engendre la crainte, l'impiété produit la honte. Bref, les méchants cherchent à se cacher, ils évitent les regards ; arrêtés, ils tremblent, accusés, ils nient ; la torture peut à peine leur arracher l'aveu de leur forfait ; en tout cas, leur condamnation les accable, ils se reprochent à eux-mêmes ce qu'ils étaient ; ils attribuent leur faute à un égarement passager ou à la fatalité : tant il est vrai qu'ils déclinent la responsabilité de cet acte, parce qu'ils ne peuvent nier le mal. Mais les chrétiens, dites-moi, en agissent-ils ainsi ? Chez eux, point de honte, point de repentir, sinon de ce qu'ils étaient autrefois. Vous mettez le chrétien en jugement,

il s'en glorifie ; vous l'entraînez, il ne fait aucune résistance ; accusé, il ne se défend pas ; interrogé, il avoue ; condamné, il triomphe. Qu'est-ce donc que ce mal dans lequel on ne retrouve plus la nature du mal[1] ? »

Assurément, Messieurs, ce contraste entre l'attitude d'un chrétien et celle d'un accusé ordinaire aurait dû suffire pour convaincre les païens qu'il était impossible d'assimiler la profession de l'Évangile à un crime. Tertullien écrase ses adversaires dans ce dilemme qu'il retourne sous toutes les formes : Ou nous sommes coupables ou nous ne le sommes pas ; dans le premier cas, demandez-nous l'aveu de notre faute ; dans le second, n'exigez pas le désaveu de ce qui n'est pas une faute. Vous, au contraire, que faites-vous ? Tout en nous croyant coupables, vous voulez nous forcer de dire que nous ne sommes pas chrétiens, c'est-à-dire de nier ce que vous regardez comme un crime. Vous appliquez les autres à la torture pour qu'ils confessent leur méfait, et nous, pour nous contraindre à nier le nôtre. Vit-on jamais pareille contradiction ? Ce n'est donc pas un crime que vous poursuivez en nous ; c'est à un nom que vous en voulez. Or, quelle culpabilité trouvez-vous dans un nom ? Athénagore avait très bien fait ressortir ce qu'il y a de ridicule dans cette guerre déclarée à un nom ; mais l'humeur satirique de Tertullien lui suggère des traits d'ironie plus fins et plus mordants.

« Puisque nous en sommes sur cette matière, dites-nous pour quel motif vous vous acharnez à combattre un nom, quel peut être son crime, son offense, sa faute ? Car nous pouvons vous opposer cette prescription : vous n'avez pas le

1. *Ad Nationes*. l. I, c. I.

droit de nous reprocher un crime imaginaire, qui n'est ni mentionné dans vos codes, ni défini dans vos actes d'arrestation, ni exprimé dans vos sentences. Montrez-moi un juge qui préside aux débats, une cause que l'on instruise, un accusé qui réponde ou qui avoue, un avocat qui plaide, alors je dirai qu'il y a un coupable. Mais quand il s'agit de la valeur d'un nom, si l'on veut faire le procès à un mot et accuser un terme, je ne vois pas ce que l'on peut reprocher à ce terme ou à ce mot, sinon d'être barbare, de funeste présage, inconvenant pour qui le prononce, ou dur pour qui l'entend. Tout le crime des mots s'arrête là ; ils ne peuvent être coupables que de barbarisme, comme les phrases de solécisme ou de tour vicieux. Mais le nom de chrétien équivaut pour le sens à onction, et lors même que vous le prononcez mal (car il n'y a pas jusqu'à notre nom qui ne vous laisse dans l'incertitude), ce mot signifie toujours bonté ou douceur[1]. C'est donc un innocent que vous persécutez dans des hommes innocents, un nom qui n'embarrasse point la langue, ne choque point l'oreille, qui n'est ni fatal à l'homme ni de mauvais présage pour la patrie ; un nom enfin qui est grec comme tant d'autres, sonore dans ses éléments et agréable dans sa signification, Et sans doute ce n'est ni par le glaive, ni par la croix, ni par la dent des bêtes féroces, qu'il faut punir les noms[2]. »

Cette tirade est fort spirituelle, et nous montre une des qualités principales de Tertullien. Cet écrivain, d'ailleurs si ferme et si austère, pétille d'esprit, et l'on ne sait ce qu'il

1. Les païens appelaient souvent les chrétiens *chrestiani*, au lieu de *christiani*. Or χρηστός veut dire *bon*, et χριστός, oint, parfumé.
2. *Ad Nationes*. l. I, c. III.

faut admirer davantage chez lui, de la gravité sentencieuse de son style, ou des saillies heureuses qui lui échappent à tout moment. Ses discours abondent en traits ingénieux et piquants, si bien qu'on ne peut s'empêcher de voir un abus de l'esprit dans ces pointes trop multipliées. Tertullien affecte les jeux de mots et ne recule même pas devant ce qu'on appelle vulgairement un calembour[1]. Mais le genre où il excelle tout particulièrement est celui qui consiste à saisir les choses par leur côté ridicule : alors il déverse l'ironie à pleines mains, et la plaisanterie devient son arme favorite. Nous verrons plus tard à quel point il a su pousser l'art du persiflage; je ne cherche en ce moment qu'à observer dans leur germe les qualités de ce grand esprit qui se présente à nous sous tant de faces. Ce n'est pas, je le répète, que la vivacité de son imagination nuise à la profondeur de son coup d'œil ni à la fermeté de son style. Tertullien ne s'arrête jamais à la surface du sujet qu'il traite; il le pénètre et le creuse jusqu'à ce qu'il ait résumé sa pensée sous une forme qui l'exprime tout entière. C'est à sa phrase surtout qu'on peut appliquer le mot : *non scripta, sed sculpta*. De là ce style lapidaire qui lui est propre, ces formules énergiques et concises dans lesquelles il se plaît à ramasser une doctrine ou un raisonnement. Le discours même que nous étudions, bien qu'il ne compte point parmi ses meilleures productions, renferme également plusieurs de ces maximes courtes et substantielles qui se gravent dans la mémoire et qui font de ses écrits un

1. Ainsi, par exemple, en parlant de l'enlèvement des Sabines, il dira que Romulus mérite en effet d'être appelé le dieu Quirinus, puisqu'il perça de sa lance (quiris) la poitrine de leurs pères. *Ad Nationes*, l. II, c. IX. « Quirinus est, quia tunc parentibus quiritatum est per illum. »

véritable répertoire de sentences où les orateurs chrétiens ont puisé depuis des siècles. C'est ainsi qu'il peint en quelques mots ce peuple romain toujours occupé à se venger par la satire des maîtres qu'il s'est donnés : « peuple dont l'épée est soumise, dont la langue est toujours en révolte[1]. » Veut-il exprimer la séduction que le sophisme a coutume d'exercer sur l'esprit humain ? « L'homme, dira-t-il, est ainsi fait, que celui qui a le mieux parlé passe pour avoir dit la vérité, et non pas celui qui a dit la vérité pour avoir le mieux parlé[2]. » Veut-il flétrir d'un trait l'apothéose des empereurs païens ? « Vous souillez le ciel, s'écrie-t-il, quand vous en faites le cimetière de vos rois[3] ! » Quelle peinture du cœur humain dans cette phrase : « Plus vous êtes enclins à faire le mal, plus vous êtes disposés à le croire, et l'on ajoute foi plus volontiers au mal lorsqu'il est faux, qu'au bien lorsqu'il est vrai[4] ! » Il n'est pas d'écrivain de l'antiquité profane ou sacrée chez lequel fourmillent davantage les mots heureux, les passages bien frappés, et je comprends que Bossuet ait conseillé au cardinal de Bouillon l'étude des écrits de Tertullien, comme éminemment propre à fournir au discours ces pensées lumineuses et fécondes qui prêtent tant au développement oratoire.

Mais revenons aux deux livres adressés à la gentilité. Après avoir flétri l'iniquité de la procédure dirigée contre les chrétiens, l'apologiste africain fait ressortir tout ce qu'il y a de déraisonnable dans la conduite de leurs adversaires. Tandis

1. *Ad Nationes*, l. I, c. XVII.
2. *Ibid.*, l. II, c. IV. « Nam alias natura sic est, ut qui melius dixerit, hic verius dixisse videatur, non qui verius, is melius. »
3. *Ibid.*, l. II, c. VII.
4. *Ibid.*, l. I, c. VII.

que les sectes philosophiques ont toute liberté pour attaquer les coutumes et les cérémonies païennes, on ne reconnaît pas même aux disciples de l'Évangile le droit de pratiquer un culte auquel leur conscience les oblige. De plus, les partisans du polythéisme ferment volontairement les yeux sur un fait palpable qui devrait servir à les éclairer. Ils conviennent eux-mêmes que la pratique de l'Évangile produit des effets merveilleux sur la conduite de leurs fils, de leurs femmes, de leurs esclaves. Eh bien, loin de se sentir portés à s'instruire dans une doctrine dont ils voient les résultats, ils redoublent de haine contre ceux qui l'enseignent ou la professent. « Tel mari qui, auparavant, ne pouvait entendre les rats trotter dans l'appartement sans frémir et sans concevoir des soupçons sur la vertu de sa femme, aime mieux la voir coupable que de la savoir chrétienne. » Voilà jusqu'où l'on pousse les préventions. Pour échapper à l'argument qui ressort de la vertu des chrétiens, on aime à se rejeter sur les désordres partiels qui ont pu se glisser parmi eux ; mais on parle ainsi pour s'étourdir soi-même [1]. J'aime, Messieurs, à citer la réponse de Tertullien, parce qu'elle réfute à merveille une objection qu'on rencontre le plus souvent dans la bouche de ceux qui devraient être les derniers à la faire.

« Nous ne contesterons pas au sujet de quelques-uns les vices que vous leur reprochez ; il suffit, pour absoudre notre nom, que nous ne soyons pas tous vicieux, qu'il n'y ait de coupables qu'un petit nombre. Prenez le corps le plus beau, le plus pur, il s'y trouvera toujours quelque défaut ou quelque imperfection, ne serait-ce qu'une verrue ou une lentille. Le

1. *Ad Nationes*. l. I. c. IV.

ciel lui-même ne brille jamais d'une sérénité assez complète pour qu'on n'y voie pas flotter quelques vapeurs légères. Une petite tache sur le front ne sert qu'à mieux faire ressortir la blancheur et la netteté de tout le visage. L'exception, dans ce qu'elle a de défectueux, rend témoignage à la bonté de la règle. En prouvant que quelques-uns des nôtres sont vicieux, vous ne démontrez pas que les chrétiens le soient également. Demandez plutôt quel mal on peut reprocher à la société elle-même. Vous l'avouez bien dans les conversations que vous tenez contre nous. Pourquoi un tel, dites-vous, est-il sans probité, puisque les chrétiens sont honnêtes? D'où vient qu'il est dur, tandis que les autres sont si miséricordieux? Tant il est vrai que vous rendez témoignage à la vertu des chrétiens, puisque si vous en trouvez un qui soit vicieux, vous vous en étonnez... On n'est pas telle ou telle chose, parce que l'on s'appelle de ce nom; mais plutôt, parce qu'on n'est pas telle ou telle chose on en porte vainement le nom. Par là, on trompe ceux qui attribuent la chose au nom, tandis que c'est le nom qui doit être jugé sur la chose. Toutefois, les hommes de cette espèce ne sont plus les nôtres; ils ne fréquentent plus nos assemblées, et ne prient plus avec nous; ils sont rentrés dans vos rangs par leurs vices; ils vous appartiennent[1]. »

Voilà, Messieurs, une réponse péremptoire, qui atteint bon nombre de gens par-dessus les païens auxquels Tertullien l'adressait. Car aujourd'hui comme alors, nous ne manquons pas de ces rigides censeurs, toujours prêts à s'armer contre l'Église des défauts ou des vices de quelques-uns de ses

1. *Ad Nationes*, l. I, c. V.

membres. Un scandale éclate-t-il quelque part dans les rangs du sacerdoce, ou parmi ceux qui font profession de pratiquer leur foi, les voilà aussitôt, ces grands défenseurs de la morale outragée, qui s'indignent, qui fulminent, qui tonnent. Rien n'égale les alarmes pudiques de leur vertu effarouchée. Dans l'ardeur du pieux zèle qui les transporte, c'est à une corporation entière, c'est à l'Église elle-même qu'ils s'en prennent de quelque faute isolée. Ils n'oublient qu'une chose au milieu de ce beau feu qui les embrase, la grande parole évangélique qui rappelle au sentiment de l'indulgence quiconque pourrait en avoir besoin pour soi-même : « Que celui d'entre vous qui est sans péché lui jette la première pierre. — Hypocrites, qui signalez la paille dans l'œil de votre frère et qui ne voyez pas la poutre dans le vôtre !... » Mais, à défaut de l'autorité du divin Maître, vous devinez sans doute ce que Tertullien opposerait à ces éclats bruyants d'une indignation vertueuse. Vous faites bien du fracas, leur dirait-il, à propos de ces fautes regrettables que votre œil vigilant a su découvrir dans quelques membres de l'Église, et pour les flétrir, vous ne craignez pas, dans l'intérêt sans doute de la morale publique, d'en livrer la connaissance aux mille échos de la renommée. Fort bien : ce zèle vous honore. Mais ne vous imaginez pas que par là vous parviendrez à entacher l'honneur de l'Église. Ces hommes, dont les écarts vous inspirent de si touchantes homélies, n'étaient plus des nôtres : ils n'avaient plus du chrétien ou du prêtre que le nom ; ils ne conformaient pas leur vie à nos principes, ni ne suivaient notre enseignement ; ils ne nous appartiennent pas. A qui donc appartiennent-ils ? A vous-mêmes, à ceux dont les doctrines inspiraient leur conduite. Vous répétez sur

tous les tons, dans vos drames, dans vos romans et dans vos livres, que la religion est le produit indéfiniment variable de la raison humaine, que les mystères de la foi sont autant d'absurdités, que l'homme est sur la terre pour amasser et pour jouir, que l'attrait de la passion est invincible, que le ciel est une pieuse chimère, et l'enfer, un mot vide de sens, etc. Ces rares coupables dont les fautes scandalisent votre vertu ont eu le tort de vous prendre au mot, de mettre en pratique ce que vous enseignez; ils sont le pur produit des doctrines dont vous êtes les panégyristes. Quant à l'Église dont ils faisaient partie, elle n'est pas responsable de vices qu'elle seule a le droit de flétrir sans cesser de rester conséquente à elle-même : ces hommes ont désobéi à sa voix, foulé aux pieds ses préceptes; ils sont sortis de ses rangs pour entrer dans les vôtres, ils vous appartiennent désormais, *facti per delicta denuò vestri.*

C'est, Messieurs, ce que Tertullien ne manquerait pas de répondre à ces austères moralistes qui se font un jeu de ramasser les scandales pour l'édification publique, et d'incriminer l'Église en relevant avec fracas dans quelques-uns de ses membres les fautes qu'autorisent leurs propres doctrines. Après avoir réfuté l'objection tirée des désordres partiels qui s'étaient glissés dans les rangs des chrétiens, et suivant toute apparence parmi les sectes gnostiques qu'une foule ignorante confondait avec l'Église elle-même, l'apologiste africain s'attache à démontrer que tout ce qu'on reproche aux vrais disciples de l'Évangile se réduit à de faux bruits, répétés de bouche en bouche, sans qu'on se donne la peine d'en rechercher la source. « Tel commence par calomnier, dit-il; puis, vient un second qui ajoute aux mensonges du premier;

bientôt, un troisième va renchérir sur les fables débitées par ses devanciers, et ainsi de suite. Le vulgaire accepte tout cela les yeux fermés, et se fait l'écho docile des infamies qu'on invente sur notre compte. » Ce passage rappelle la belle comparaison de Dante sur la coutume qu'ont les hommes d'imiter ce qu'ils voient faire aux autres, sans en connaître la cause : « Comme les brebis sortent du bercail, une d'abord, puis une seconde, puis une troisième, et les autres se tiennent toutes timides, baissant l'œil et le museau, et, ce que fait la première, les autres le font aussi, s'adossant à elle, simples et tranquilles, si elle s'arrête et n'en sachant pas la raison [1]... » Ne va-t-on pas, continue Tertullien, jusqu'à nous imputer toutes les calamités qui affligent l'empire ? Le prêtre de Carthage repousse avec sa vivacité et son énergie habituelles ce reproche absurde que les multitudes prévenues ne manquent jamais de faire à ceux qui sont l'objet de leur haine.

« Le Tibre est-il débordé ; le Nil est-il resté dans son lit ; que le ciel s'arrête, que la terre tremble, que la guerre dévaste vos champs, que la famine ravage vos cités, vous n'avez tous aussitôt qu'un cri : Les chrétiens à la mort ! les chrétiens à la mort ! Comme si c'était peu pour eux d'avoir à redouter autre chose encore que vos fléaux qu'ils partagent. Mais examinons. C'est sans doute à cause de notre mépris pour vos dieux, que nous attirons sur la terre ces désastres. Or, comme nous l'avons dit plus haut, il n'y a pas encore trois cents ans que nous existons, et cependant que de calamités sont venues fondre sur le monde avant notre appa-

1. *Purgatoire*, chant III, trad. de Fiorentino. Paris, 1862.

rition! Combien de villes, de provinces désolées! Que de guerres étrangères et intestines! que de pestes! que de famines! que d'incendies! que de gouffres entr'ouverts! que de tremblements de terre ont épouvanté le siècle! Où étaient les chrétiens lorsque les Romains ont fourni à l'histoire tant de malheurs à raconter? Où étaient les chrétiens, lorsque les îles d'Hiérennape, de Délos, de Rhodes et de Crète disparurent avec des milliers d'hommes? Lorsque cette île qui, suivant Platon, était plus vaste que l'Asie ou l'Afrique, fut engloutie par la mer Atlantique? Quand le feu du ciel dévora Vulsinies? Lorsque la flamme partie du mont de Tarpéia la consuma tout entière? Quand la mer de Corinthe fut mise à sec par un tremblement de terre? Lorsqu'enfin le déluge bouleversa l'univers? Où étaient alors, je ne dirai pas les chrétiens contempteurs de vos dieux, mais vos dieux eux-mêmes, moins anciens que ce désastre, comme le prouvent les cités où ils naquirent, où ils demeurèrent, où ils furent ensevelis, et celles qu'ils bâtirent de leurs mains? En effet, ces villes n'auraient pas subsisté jusqu'à nos jours, si elles n'étaient postérieures à cette catastrophe[1]. »

Toutefois, Messieurs, cette discussion préliminaire ne serrait pas encore d'assez près les accusations des païens. Pour riposter avec plus de succès, Tertullien entre dans le détail de leurs griefs, et les examine l'un après l'autre. Ce n'est pas qu'il veuille exposer dans ce discours la doctrine évangélique; il réserve ce sujet pour un autre moment. « Je me contenterai, dit-il à ses adversaires, d'arracher de notre corps les flèches dont vous nous percez, pour vous les renvoyer à

1. *Ad Nationes*, l. I, c. IX.

vous-mêmes : les crimes que vous nous supposez, je les montrerai chez vous, afin que vous soyez blessés par vos propres glaives [1]. » Cette rétorsion était fort habile : aussi tous les apologistes en ont-ils fait usage, mais nul n'égale Tertullien dans l'emploi de cette arme qu'il manie avec une force et une dextérité uniques. Vous nous accusez, s'écrie l'éloquent écrivain, d'avoir abandonné les institutions de nos pères. Mais est-il une seule chose dans l'antiquité que vous ayez respectée ? N'avez-vous pas abandonné votre culte national pour de nouvelles superstitions ? N'est-ce pas vous qui méprisez vos dieux en les vendant à l'encan, en gros et en détail, en les affermant parmi vos revenus, en les soumettant aux impôts, en permettant à vos poètes et à vos littérateurs de se donner libre carrière contre eux par leurs contes ridicules et infâmes ? Sur la foi de Tacite, si fertile en mensonges, vous avez rêvé que notre Dieu était une tête d'âne ; et, ces jours derniers encore, un homme, qui n'a de juif que la peau qu'il a perdue, promenait contre nous, dans cette cité, une image avec l'inscription : *onochoetès* (race d'ânes). Mettons qu'il en soit ainsi. Mais, n'adorez-vous pas toute la race des ânes, et, avec leur déesse Épone, toutes les bêtes de somme, tous les troupeaux, tous les animaux que vous consacrez, eux et leurs étables ? N'avez-vous pas des dieux à tête de chien, d'autres à tête de lion, de bœuf, de bélier, de bouc, des dieux cornus, des dieux à jambes de chèvre, à queue de poisson et de serpent ? Que sais-je encore ? Ceux-ci ont des ailes aux pieds : ceux-là au dos et à la tête... Nous adorons une croix, dites-vous. Mais vous, n'adorez-vous point, par

1. *Ad Nationes*, l. I, c. X.

exemple, la Cérès du Phare, qui n'est autre chose qu'une pièce de bois grossière et informe ? Vos armées ne révèrent-elles pas leurs enseignes, qu'elles préfèrent à Jupiter même ? Plusieurs d'entre vous s'imaginent que nous adorons le soleil, parce que nous nous tournons vers l'orient pour prier, et que le jour du soleil est pour nous un jour de fête. Mais n'est-ce pas vous qui avez donné à l'un des jours de la semaine le nom du soleil ? Ne voit-on pas la plupart d'entre vous, tournés vers le soleil levant, affecter d'adorer le ciel et de remuer les lèvres ? Selon vous, nous sacrifions à la divinité par l'infanticide. Quant à vous, vous tuez les enfants aussitôt après leur naissance, et même avant. A vous entendre, nous cacherions nos désordres dans les ténèbres de la nuit. Vos incestes, à vous, se commettent en toute liberté, à la face du jour, à la face de la nuit, à la connaissance de tout le ciel. Est-ce bien à vous de nous reprocher que nous sommes impies envers la majesté des Césars, à vous qui faites et qui défaites les empereurs à votre gré. Les deux Syries exhalent encore l'odeur de leurs cadavres ; les Gaules n'ont pas encore lavé ces flots de sang dans les eaux du Rhône. Si nous méprisons la mort pour rester fidèles à nos convictions, vos ancêtres ont dédaigné comme nous les supplices ; leur vertu, vous l'appelez courage et non entêtement. Vous riez du dogme de la résurrection des morts. Mais cette croyance n'est-elle pas plus raisonnable que la vôtre, qui fait passer l'âme d'un homme dans un chien, dans un mulet ou dans un paon. Donc, convenez qu'à tout le moins nous vous valons, et, par conséquent, ne frappez pas dans notre personne ce que vous tolérez en vous-mêmes [1].

1. *Ad Nationes*, l. I, c. VI-XX.

Telle est, Messieurs, cette argumentation *ad hominem* où l'ironie la plus amère vient se mettre au service d'une logique impitoyable. L'éloquence chrétienne n'a pas de morceau où le polythéisme se trouve broyé sous une charge plus écrasante. Il n'y a qu'un écrivain de l'antiquité qui puisse rivaliser avec Tertullien dans cette critique sanglante des superstitions païennes : c'est Juvénal. Du reste, on remarque plus d'un trait de ressemblance entre ces deux natures, et nous aurons quelquefois l'occasion de les rapprocher l'une de l'autre. La verve satirique bouillonne également dans ces imaginations ardentes que les travers et les vices de leur temps saisissent au même degré. Ce qui domine chez le poète d'Arpinum comme chez le prêtre de Carthage, c'est l'énergie du trait, l'amertume du sarcasme, le transport violent d'une âme impétueuse. Tous les deux recherchent avec une égale complaisance les fortes expressions, les images pittoresques, au risque d'enfler leur pensée jusqu'à l'hyperbole ou de la noyer dans la déclamation. Leurs qualités comme leurs défauts n'éclatent jamais plus vivement que lorsqu'ils trouvent une turpitude à flétrir, un crime à flageller. Pour me renfermer dans le discours qui nous occupe, je citerai le commencement d'une satire de Juvénal sur le même sujet :

« Qui ne sait, Volusius Bithynicus, quelles monstrueuses divinités révère le sot Égyptien ? Ici, l'on adore le crocodile ; là, on tremble devant un ibis engraissé de serpents. L'effigie du singe d'or à longue queue brille aux lieux où résonnent les cordes magiques du colosse mutilé de Memnon, où l'antique Thèbes gît ensevelie sous les ruines de ses cent portes. Ailleurs, on vénère le poisson de la mer, le poisson du fleuve : des cités entières se prosternent devant un chien :

mais devant Diane, personne. C'est un sacrilège que de presser sous sa dent le poireau ou l'oignon. Oh ! la sainte nation, qui voit naître dans ses jardins de pareilles divinités ! On ne sert sur aucune table l'animal qui porte la laine : défense d'égorger le petit d'une chèvre ; mais toute liberté de se nourrir de la chair humaine [1]. »

En attaquant avec tant de vivacité les superstitions païennes, l'apologiste africain ne faisait donc que reprendre la thèse soutenue par le poète satirique du premier siècle. D'ailleurs, déjà Sénèque lui-même, quoique païen, avait préludé à cette censure amère du polythéisme ; et Tertullien rappelle avec raison aux païens les reproches que leur adressait un de leurs philosophes. Nous n'avons plus, il est vrai, le traité de Sénèque *Sur la superstition*, qu'on eût aimé à pouvoir comparer aux discours analogues de Tertullien ; mais un fragment conservé par Lactance nous montre à quel point le rhéteur stoïcien s'accordait avec les apologistes dans cette réprobation énergique de la mythologie païenne :

« D'où vient donc, disait Sénèque, que Jupiter, si incontinent chez les poètes, a cessé de procréer des enfants ? Est-il devenu sexagénaire, et la loi Papia a-t-elle mis un frein à ses licences ? A-t-il obtenu le privilège de n'avoir que trois enfants ? Ou lui est-il enfin venu à l'esprit qu'il faut s'attendre à recevoir des autres ce qu'on a fait à autrui ? Craint-il peut-être qu'on ne le traite comme lui-même a traité Saturne ?... Ils vénèrent les simulacres des dieux, ils les supplient même le genou en terre, ils les adorent ; ils se tiennent tout un jour assis ou debout devant ces images ; ils leur

1. Juvénal, *Satire* XV, v. 1-13.

jettent de l'argent, leur immolent des victimes, prodiguent à ces œuvres de l'homme le culte le plus passionné; et l'ouvrier qui les a fabriquées, ils le méprisent. »

Je doute fort que Tertullien ait été plus vif dans le passage dont je faisais le résumé tout à l'heure ; et cette coïncidence avec Sénèque prouve sans contredit combien le reproche était fondé. Là, toutefois, ne pouvait s'arrêter une polémique sérieuse avec le polythéisme. Quelque force qu'on lui prête, l'argument personnel n'a toujours qu'une valeur relative. C'est pourquoi, après avoir renvoyé à ses adversaires les reproches qu'ils adressaient au christianisme, Tertullien se livre à une critique approfondie de leurs opinions religieuses. Il déploie à cet effet une finesse et une profondeur d'analyse qui le mettent hors de pair parmi les apologistes de la religion chrétienne. Nous examinerons la prochaine fois cette discussion vive, spirituelle, pleine d'érudition et d'éclat, qui fait l'objet du deuxième discours aux nations.

CINQUIÈME LEÇON

Les Deux livres aux nations, critique du polythéisme. — Modèle de cette pièce dans *l'Exhortation aux Grecs* de saint Justin. — Progrès de l'apologétique chrétienne sous la plume de Tertullien. — Le naturalisme panthéistique des philosophes païens; l'anthropomorphisme mythologique des poètes et le fétichisme populaire. — Le traité de Cicéron *Sur la Nature des dieux*, comparé avec l'argumentation de Tertullien contre les systèmes philosophiques de l'antiquité. — Analogie quant à la critique de ces théories; différence radicale dans la conclusion. — Cicéron conclut au scepticisme; Tertullien, à la certitude basée sur la double autorité de la raison et de la foi. — L'arme de l'ironie dans les mains du prêtre de Carthage. — *Les Deux livres aux nations*, ébauche de *l'Apologétique*. — Comment un grand écrivain sait se corriger. — Comparaison de ces deux ouvrages. — Progrès dans le style et dans la méthode.

Messieurs,

C'est le propre des grands écrivains de réunir dans une harmonie féconde les dons les plus divers de l'esprit. Cette alliance de qualités qui sembleraient devoir s'exclure à première vue frappe d'autant plus qu'elle est moins commune. Lorsqu'on voit une nature vive et ardente comme celle de Tertullien, où l'imagination et le sentiment jouent un si grand rôle, on est tenté de la croire peu apte à ces travaux d'analyse ou d'érudition qui exigent en général plus de calme et de patience. Mais il suffit d'étudier avec attention les écrits qui nous restent du prêtre de Carthage, pour trouver la solidité du penseur sous les dehors brillants de l'orateur et du poète. Sauf quand la passion l'égare, Tertullien fait preuve

dans ses appréciations d'une rectitude de jugement et d'un bon sens admirables. Athénagore est le seul écrivain des deux premiers siècles qui puisse lui être comparé pour l'ordre et la clarté avec lesquels il sait disposer le raisonnement, tandis que d'autre part l'apologiste africain porte dans la discussion une rigueur de déductions et une sévérité de méthode qu'on rencontre rarement au même degré chez les Pères de l'Église. On voit un homme rompu aux habitudes de la dialectique, un logicien qui possède à fond et applique avec succès toutes les règles de l'attaque et de la défense. C'est ainsi que sa critique du polythéisme dans le deuxième discours adressé aux nations nous le montre animant par le mouvement de l'éloquence une érudition pleine de sagacité. Sans doute, saint Justin lui avait fourni le modèle de cette pièce dans son *Exhortation aux Grecs,* et je dois ajouter que Tertullien l'a visiblement imité ; mais, comme toujours, cet esprit large et pénétrant sait rester original tout en profitant des travaux de ses devanciers. Vous allez juger, Messieurs, du progrès qu'avait fait l'apologétique chrétienne sous la plume de Tertullien, en voyant de quelle manière il sait exposer et diviser un sujet :

« Si je demande à Varron qui a introduit les dieux, il me répond aussitôt que ce sont les philosophes, les peuples ou les poètes. Voilà donc les dieux divisés en trois classes : les dieux physiques, qui doivent leur existence aux philosophes, les dieux allégoriques, éclos dans le cerveau des poètes ; enfin les dieux nationaux, que les différents peuples ont adoptés. Puis donc que les philosophes ont produit leurs dieux naturels à force de conjectures, que les poètes ont emprunté à la fable leurs dieux mystiques et que les peuples se sont

forgé des dieux civils au gré de leurs caprices, où faudra-t-il chercher la vérité? Dans les conjectures? Mais qui dit conjecture, dit incertitude. Dans la fable? Mais c'est un tissu d'absurdités. Dans l'adoption populaire? Mais une divinité adoptée n'est qu'une divinité passive, sans compter qu'elle est municipale. Bref, parmi les philosophes il n'y a qu'incertitude, parce qu'ils sont en désaccord; chez les poètes ce sont des récits honteux, partant qui ne méritent pas l'attention; quant aux peuples, tout y est passif, car tout y est le fruit du caprice. Or, le propre de la divinité, si on veut rester dans le vrai, c'est de n'être ni appuyée sur des conjectures incertaines, ni souillée par des fables indignes, ni déterminée par des adoptions passives. Il faut la concevoir telle qu'elle est réellement, certaine, intègre, universelle, parce qu'elle est commune à tous. Mais d'ailleurs, comment croire à un Dieu, sur la foi d'un récit quelconque, ou d'après la décision d'une cité? Il est plus raisonnable de ne rien croire du tout que d'admettre un dieu conjectural, un dieu dont j'aie à rougir, ou un dieu consacré par l'adoption[1]. »

Vous savez, Messieurs, quel soin mettaient nos orateurs chrétiens du dix-septième siècle à faciliter l'intelligence de leurs discours au moyen d'une division exacte et rigoureuse. La scolastique avec ses habitudes de discussion et d'analyse avait amené ce progrès dans l'éloquence sacrée. Tertullien devance le travail des siècles par la régularité des partitions oratoires. Bourdaloue lui-même, qui excelle à démembrer une proposition et à la retourner sous toutes les formes pour mieux la graver dans l'esprit de ses auditeurs, n'a rien de

1. *Ad Nationes*, II. 1.

plus net que ce plan symétrique qui résume le deuxième discours aux nations. C'est à Varron que Tertullien emprunte l'idée de sa division. Cet écrivain, le plus docte des Romains au jugement de Cicéron, avait composé sous le titre d'*Antiquités* un ouvrage qui n'est pas arrivé jusqu'à nous et qui embrassait toutes les opinions religieuses du vieux monde. Lactance et saint Augustin ont également cité ce volumineux travail comme le répertoire le plus complet des erreurs qu'ils réfutent. En le suivant comme un guide sûr au milieu du dédale des croyances polythéistes, Tertullien combat tour à tour le naturalisme panthéistique des philosophes païens, l'anthropomorphisme mythologique des poètes et le fétichisme populaire. Telles sont, en effet, les différentes formes sous lesquelles se présentent les religions de l'antiquité dans l'ordre de leur développement successif, ainsi que nous l'avons établi en parlant des œuvres de saint Justin.

Dans la partie consacrée aux philosophes, Tertullien refait le tableau de leurs variations et de leurs contradictions, à l'exemple des apologistes qui l'ont précédé. Il s'attache en particulier à montrer que tous ces systèmes se réduisent à diviniser les éléments de la nature, et à confondre ainsi l'effet avec la cause, le monde avec son auteur. Or, il y a une distance infinie entre Dieu et l'univers qui est son œuvre. L'éternité est un attribut essentiel de la divinité, tandis que les éléments ont commencé d'être avec le temps. Le mouvement dont les corps sont doués suppose un moteur universel qui le leur communique sans avoir reçu lui-même aucune impulsion étrangère. Les diverses parties qui composent cet ensemble que nous voyons peuvent s'altérer, grandir ou décroître : au contraire, l'immutabilité est le propre de Dieu. Si,

enfin, la nature exerce sur l'homme une influence favorable ou malfaisante, ce n'est pas une raison pour la déifier; elle n'est qu'un instrument docile entre les mains de Celui qui la gouverne à son gré[1]. Pour rendre cette idée sous une forme saisissante, l'apologiste africain prodigue ces comparaisons dont il sait faire un emploi si heureux, lorsqu'il veut mettre en relief un point quelconque de la doctrine :

« Ce n'est pas aux choses mêmes qui nous font du bien ou du mal que nous adressons notre reconnaissance ou nos plaintes, mais à ceux qui les ont sous la main et les dirigent comme bon leur semble. Dans vos divertissements, ce n'est pas à la flûte ou à la guitare que vous décernez une couronne pour prix; c'est à l'artiste qui a su tirer des sons harmonieux de la guitare et de la flûte. De même, que l'un de vous tombe malade, il ne remerciera de sa guérison ni la laine, ni les antidotes, ni les potions, mais le médecin dont la main expérimentée a su les lui administrer à propos. Dans des rencontres dangereuses, le blessé ne s'en prend ni au glaive ni à la lance qui l'a frappé, mais à l'ennemi ou au brigand. Ceux qui souffrent de l'intempérie des saisons dans une chétive masure n'accusent ni les tuiles ni les crevasses, mais la vétusté du bâtiment; de même que les naufragés, au lieu d'imputer leurs malheurs aux écueils et aux flots, maudissent la tempête. Ils ont raison; car il est certain que tout ce qui arrive doit être attribué non pas à l'instrument, mais à la main qui le dirige, parce que la responsabilité de l'événement retombe sur celui qui a établi la chose par laquelle le fait s'accomplit[2]. »

1. *Ad Nationes*, II, 2-6.
2. *Ibid.* II, 5.

Tertullien conclut de là que le bon sens et la logique obligent de remonter des éléments à Celui qui les a créés, au lieu de s'arrêter à la nature comme à la cause première des phénomènes dont nous sommes témoins. Quand on considère que ce discours s'adressait à la foule des païens, il est difficile d'imaginer un ton ou une forme mieux appropriée à un enseignement populaire. Le spirituel écrivain a donc raison de dire qu'à force de subtilités les philosophes ont fini par perdre de vue les vérités les plus communes. « Thalès au fond de son puits, ajoute-t-il, est le type de ces hommes qu'une vaine curiosité pousse à étudier la nature, sans s'occuper de Celui qui l'a créée et qui la gouverne : ils s'agitent dans le vide[1]. »

C'est une étude assez curieuse, Messieurs, que de comparer à cette argumentation des apologistes chrétiens contre les systèmes philosophiques de l'antiquité, le traité de Cicéron *Sur la Nature des dieux*. Si le sujet est à peu près le même de part et d'autre, l'analyse critique de ce grand érudit confirme à merveille le raisonnement de Tertullien. Vous connaissez tous cet écrit célèbre, un des plus importants qui soient sortis de la plume de Cicéron. Je ne pense pas qu'il se soit rencontré dans l'antiquité païenne un esprit qui ait mieux compris tout ce qu'il y avait d'incertitude parmi les philosophes sur ces graves matières ; et si les discours de Tertullien aux nations avaient besoin d'être justifiés par un document quelconque, il suffirait de lire l'ouvrage dont je parle. Pour exprimer la lutte des différents systèmes sous une forme dramatique, l'auteur met en scène un épicurien, un stoïcien

1. *Ad Nationes*, II, 4.

et un académicien. Ces trois interlocuteurs se combattent entre eux et se réfutent l'un par l'autre. Velleius, qui parle au nom d'Épicure, passe en revue toutes les théories imaginées depuis Thalès jusqu'à Chrysippe et les détruit successivement, comme le feront plus tard les apologistes chrétiens; et je dois ajouter que ses objections égalent en force celles du prêtre de Carthage[1]. Les contradictions de Platon, en particulier, sont relevées dans ce discours avec une vigueur et une netteté que les écrivains des premiers siècles de l'Église n'ont point dépassées. Après avoir discuté les opinions des philosophes, Velleius critique les fables des poètes et les préjugés populaires, en suivant le même ordre que Tertullien. Vient le tour de Cotta, sous le masque de qui Cicéron aime à se cacher. D'abord, l'académicien n'a pas de peine à réfuter les sentiments propres aux disciples d'Épicure; ensuite il fait une charge à fond sur l'anthropomorphisme des poètes et sur ce qu'il appelle les dieux des ignorants[2]. Puis, quand Balbus, à l'exemple des stoïciens, veut expliquer la mythologie par la physique et réduire les dieux de la fable aux éléments déifiés, Cicéron, toujours caché derrière Cotta, lui démontre que ce mode d'interprétation, qui sert à identifier Dieu avec le monde, l'emporte en déraison sur les croyances de la multitude[3]. En parcourant ces pages, on est tenté quelquefois de se croire en présence d'un écrit d'Athénagore ou de Tertullien, tant les doctrines païennes offraient de prise à l'attaque. Mais s'il y a de l'analogie entre certaines parties du traité de Cicéron *Sur la Nature des dieux* et les

1. *De Nat. deorum*, I, 8-16.
2. *Ibid.*, I, 21-44.
3. *Ibid*, III, 1-10.

monuments de l'apologétique chrétienne, la conclusion diffère du tout au tout. A la vue du désaccord qui règne entre les maîtres de la science sur des questions dont dépend la direction de la vie, Cicéron désespère de pouvoir arriver à la certitude. Lui, qui excelle à ruiner les opinions de ses devanciers, avoue franchement son impuissance à rien édifier lui-même, et sa conclusion finale en matière religieuse, c'est qu'il faut savoir douter.

« La diversité et la contrariété même qui se remarquent dans les opinions des plus savants sur la nature des dieux font bien voir que le fondement, le principe de la philosophie, c'est d'ignorer ; et par conséquent que les académiciens ont eu raison de suspendre leur jugement dans des choses incertaines... Ce n'est pas que nous prétendions qu'il n'y ait rien de vrai. Nous disons seulement que le faux est mêlé partout de telle façon avec le vrai, et lui ressemble si fort, qu'il n'y a point de marque certaine pour les distinguer sûrement. Nous ajoutons qu'il y a beaucoup de choses probables et qu'au défaut de l'évidence une grande probabilité doit régler la vie du sage.... Quand on considère combien les hommes les plus doctes ont été partagés sur la question des dieux immortels, il y a certes de quoi faire douter ceux-là mêmes qui se piquent d'avoir trouvé là-dessus quelque chose de certain... J'en ai fait souvent la remarque, il ne m'est pas aussi facile de trouver les raisons qui établissent le vrai, que celles qui combattent le faux. Demandez-moi quelle est positivement ma pensée sur la nature des dieux, peut-être vous laisserai-je sans réponse. Que vous me demandiez au contraire si je me rencontre là-dessus avec vous, mon parti sera pris à l'instant même pour la négative... Ne l'oubliez pas. sur

ces sortes de matières principalement, il m'est plus aisé d'attaquer l'opinion d'autrui que de fixer la mienne[1]. »

Voilà dans quelle situation d'esprit se trouvait Cicéron en présence du désaccord qui régnait parmi les philosophes de l'antiquité sur le point fondamental de la religion. S'il ne va pas jusqu'au scepticisme complet, il s'arrête à un état d'indécision qui n'est guère préférable. Quelle différence, Messieurs, entre ces opinions vagues, flottantes, et la fermeté de convictions que montrent les apologistes chrétiens! Tertullien n'attaque pas avec moins de force que Cicéron les systèmes contradictoires de ces prétendus maîtres de la sagesse; mais il se garde bien de conclure avec lui qu'on ne peut arriver à la certitude sur des questions où il y va de tout l'homme, des devoirs de sa vie présente comme de ses destinées futures. En place du doute qui est le dernier mot du traité *Sur la Nature des dieux*, l'auteur des *Discours aux nations* met une connaissance certaine, appuyée sur la double autorité de la raison et de la foi. Il n'agit pas à la façon du critique païen qui se fait un malin plaisir de mettre à nu la faiblesse des systèmes d'autrui, sans rien affirmer de meilleur pour son compte. S'il démolit à son tour les fragiles constructions de la sagesse humaine, c'est uniquement pour y substituer le majestueux édifice de la vérité divine. Voilà le trait qui sépare entre elles l'argumentation de Tertullien et la critique de Cicéron. Mais, à part cette différence qui est capitale, l'orateur romain s'accorde avec le prêtre de Carthage sur la valeur des théories philosophiques du vieux monde. Cette ressemblance éclate encore davantage dans l'appréciation

1. *De Nat. deorum*, I. I. 3. 6. 21 : II. 1.

de la mythologie poétique et des superstitions populaires.

Après avoir montré que les philosophes, en divinisant les éléments de la nature, n'ont fait qu'entasser erreurs sur erreurs, l'apologiste africain s'attache à prouver que les divinités imaginées par les poètes ou adoptées par les différents peuples ne méritent pas l'attention d'un esprit sérieux. Ce sont des hommes qui ont vécu sur la terre à diverses époques de l'histoire, et auxquels une vaine complaisance a attribué le caractère de la divinité. Encore ne sont-ce pas les plus vertueux qui ont été jugés dignes de cet honneur, mais on dirait que le paganisme tenait à choisir pour objet de son culte tout ce qu'il y a eu de plus dépravé parmi les mortels. Vous concevez facilement, Messieurs, à quelle sanglante ironie prêtait un pareil thème. Tertullien, que la pente naturelle de son esprit portait vers la satire, trouvait là une ample matière à sa verve railleuse[1]. C'est pour les dieux spécialement adoptés par les Romains qu'il réserve ses traits les plus mordants. La moitié de son discours est consacrée à la critique des superstitions de la capitale du monde. Comme il suit pas à pas l'écrit de Varron, dont le témoignage était irrécusable, nous rencontrons dans cette relation caustique des détails qu'on chercherait vainement ailleurs. On peut juger par cette nomenclature de divinités plus étranges les unes que les autres, à quel degré d'abêtissement était arrivé l'esprit religieux des anciens Romains. Pas d'acte de la vie, de fonction corporelle, pas de maladie même qui n'eût son Dieu ; et ces protecteurs chimériques avaient des noms tels que Consevius, Fluvionia, Vitumnus, Sentinus, Diespiter, Candelifera, Prorsa,

1. *Ad Nationes*, II, 7-9.

Farmus, Albana, Runcinia, Potina, Edula, etc. Il n'est aucun peuple qui ait poussé l'apothéose à un plus haut point d'extravagance. « Je ne parlerai pas d'Ascensus, leur disait Tertullien, dieu qui vous aide à monter, ni de Lévicola, qui préside aux pentes, ni de Forculus, sous la protection de qui sont les portes, ni de Cardéa, déesse des gonds, ni de Limentinus, à qui est consacré le seuil, ni enfin de tous ces dieux de portiers. Faut-il s'en étonner, puisque vous avez des divinités pour les prisons et pour les cuisines [1] ? » C'est donc avec raison que, s'attaquant principalement aux folies du peuple-roi, le prêtre de Carthage porte la hache dans cette forêt de dieux qui ombrage le vice, pour me servir de son expression. Mais, ici encore, Cicéron avait devancé les premiers écrivains de l'Église ; et j'insiste à dessein sur ce rapprochement, parce que dans ces derniers temps on a voulu taxer d'exagération la critique qu'ont faite du polythéisme les apologistes chrétiens. Vous allez voir, Messieurs, si l'auteur du traité *Sur la Nature des dieux* est moins sévère à cet égard que Tertullien.

« Quelle troupe de dieux, s'écrie Cicéron sous le nom de Cotta ! Il y en a beaucoup, ce me semble. Autant de constellations, autant de divinités selon vous. Vous donnez aux unes des noms de bêtes, par exemple la Chèvre, le Scorpion, le Taureau, le Lion, à d'autres, des noms de choses inanimées, comme le Navire, l'Autel, la Couronne. Quand on vous passerait cela, pourrait-on, je ne dis pas vous accorder le reste, mais le comprendre ? Que si nous appelons le blé Cérès et le vin Bacchus, ce sont des manières de parler établies par

1. *Ad Nationes*, II, 13.

l'usage ; mais au fond qui croyez-vous assez fou pour se persuader que sa nourriture est un dieu ? Quant à ceux qui, de simples hommes, sont parvenus, dites-vous, à être dieux, vous me feriez plaisir de m'apprendre comment la chose a pu se faire autrefois, ou pourquoi elle ne se fait plus aujourd'hui... L'erreur a tellement prévalu que, non content d'accorder un titre de divinité à des choses pernicieuses, on leur offre même des sacrifices. Car la Fièvre a un temple sur le mont Palatin : Orbona en a un qui touche à celui des Lares ; et nous voyons sur le mont Esquilin un autel dédié à la mauvaise Fortune. Que toute erreur pareille demeure donc bannie de la philosophie, si nous voulons, dans nos entretiens sur les dieux immortels, ne rien avancer qui soit indigne d'eux. Je sais pour ma part ce que j'en dois croire, et ce n'est rien de tout ce que vous en dites. Vous prenez Neptune pour une intelligence répandue dans la mer. Vous avez, par rapport à la terre, la même opinion de Cérès. Or je ne saurais ni concevoir ce que c'est que cette intelligence de la mer ou de la terre, ni même soupçonner ce que cela pourrait être [1]. »

Tout le troisième livre du traité de Cicéron est sur ce ton. Certes, les apologistes chrétiens ne pensaient pas autrement, et il leur eût été difficile de mieux dire. On croirait lire une page de Tertullien ou de Lactance, et je comprends le déplaisir que causait aux païens cette attaque dirigée contre leurs dieux par un Romain, un augure, un pontife. Aussi nous apprenons d'Arnobe qu'une demande fut adressée au sénat pour faire supprimer par un arrêt solennel quelques livres de Cicéron, comme étant favorables à la religion chrétienne et propres à

1. *De Nat. deorum*, III, 16, 25.

ruiner le paganisme[1]. Sous Dioclétien on alla plus loin, et le traité *Sur la Nature des dieux* eut l'honneur d'être brûlé avec la sainte Bible. Ce n'est donc pas sans motif que nous rapprochons l'un de l'autre le discours de Tertullien contre les superstitions païennes et la réfutation des mêmes erreurs par le philosophe romain. Quelque singulière que paraisse cette rencontre d'esprits partant de points de vue si opposés, elle s'explique par l'absurdité manifeste du polythéisme pour un homme tel que Cicéron. Néanmoins, l'apologiste africain termine son œuvre précisément par la réfutation d'un sentiment qu'avait soutenu le spirituel académicien dans le traité dont je viens de parler. Il y avait deux hommes chez Cicéron, le philosophe et le pontife ou l'homme d'État. Tandis que le libre-penseur saccage à plaisir tout l'ensemble du polythéisme, l'ancien consul, membre du collège des augures, déclare prudemment que dans la pratique il s'en tient au culte des ancêtres ; et dans ce même livre où il veut prouver qu'il n'y a rien de certain en fait de religion, il attribue la grandeur de Rome au respect qu'elle a toujours professé pour ses dieux[2]. Bref, la raison d'État lui fait admettre comme utile ce qu'il déclare absurde au nom de la raison philosophique. Ce rôle, qui malheureusement n'a trouvé depuis lors que trop d'imitateurs, cache au fond une hypocrisie indigne d'un caractère loyal. Eh bien ! le sentiment de Cicéron sur cette cause présumée de la prospérité romaine renfermait la plus grave objection que le christianisme ait eu à réfuter pendant toute la durée de l'empire. Au cinquième siècle encore, nous

1. Arnobe, *adv. Gentes*, III.
2. *De Nat. deorum*, III, 2.

voyons saint Augustin préoccupé de l'effet que produisait sur les esprits cette opinion répandue dans le public : le saint docteur s'attache à montrer que Rome n'était nullement redevable à l'idolâtrie de sa grandeur passée. Tertullien précède dans cette voie l'auteur de *la Cité de Dieu :* il distingue avec soin la religion primitive des Romains qui, en raison de sa simplicité, était moins éloignée de la vraie doctrine, et les superstitions postérieures qui sont venues étouffer le sentiment religieux, plutôt qu'elles ne l'ont nourri ou développé. Ce morceau, qui forme la péroraison du deuxième Discours aux nations, était une réponse victorieuse au préjugé que les Romains avaient conçu touchant les causes de leurs succès politiques.

« Si ce sont les dieux qui ont donné la prééminence à Rome, pourquoi Minerve n'a-t-elle pas défendu Athènes contre l'invasion de Xerxès ? D'où vient qu'Apollon n'a pas arraché Delphes des mains de Pyrrhus ? Quoi ! ils auraient conservé l'empire romain sans pouvoir protéger le leur ! Non, la grandeur de Rome n'est pas le prix de son respect pour ces dieux, puisque ce respect est postérieur à son élévation. Car, quoique Numa soit le premier auteur de vos superstitions, néanmoins vous n'aviez de son temps ni statues ni temples pour égarer votre zèle pieux. La religion était sobre, les cérémonies simples ; on voyait seulement quelques autels en gazon, des vases grossiers, un peu de fumée qui s'en échappait, mais le dieu ne paraissait nulle part. En un mot, les Romains n'étaient pas superstitieux avant d'être grands ; ils ne sont donc pas grands parce qu'ils étaient superstitieux. Et d'ailleurs, je le demande, comment le respect des Romains pour les dieux et leurs scrupuleux hommages leur auraient-ils valu l'empire,

puisque cet empire n'a pu s'accroître que par le mépris des dieux? En effet, si je ne me trompe, les royaumes et les empires s'établissent par les guerres, s'agrandissent par les victoires. Or les cités ne peuvent être ruinées sans que les dieux en souffrent. Les murailles et les temples s'écroulent à la fois; le sang des prêtres se mêle à celui des autres citoyens; les mêmes mains enlèvent l'or sacré et l'or profane. Autant de trophées des Romains, autant de sacrilèges; autant de victoires sur les peuples, autant de triomphes sur les dieux. Les simulacres de ces derniers sont également tenus en captivité. Si donc elles sont douées de sentiment, ces divinités ne doivent pas aimer les auteurs de pareils outrages. Mais non, l'on outrage impunément, de même qu'on adore vainement des dieux qui ne sentent rien. Ainsi, vous ne pouvez faire honneur à la religion des Romains de leur grandeur, puisqu'ils n'ont pu s'agrandir qu'en outrageant la religion. Chaque nation a possédé l'empire à son tour, les Assyriens, les Mèdes, les Perses, les Égyptiens. J'en pourrais citer d'autres encore. Cependant, ceux qui ont perdu l'empire n'étaient ni sans religion ni sans culte: ils cherchaient, eux aussi, à se rendre les dieux propices. Toutes les dominations sont tombées l'une après l'autre. Ainsi le veulent les révolutions. Cherchez qui a réglé ces vicissitudes du temps. C'est toujours le même Dieu qui distribue les empires, et qui maintenant réunit toutes les couronnes sur la tête des Romains, à peu près comme l'on rassemble dans un coffre-fort d'immenses sommes d'argent levées sur les nations. Qu'est-ce que Dieu a statué sur leur sort? Ceux qui sont auprès de lui le savent [1]. »

1. *Ad Nationes*, II, 17.

Tertullien est bien éloigné de nier que la Providence règle le sort des empires, et que la pratique sincère de la vraie religion puisse être une source de prospérités matérielles pour les peuples : il se borne à démontrer que les Romains polythéistes ne pouvaient attribuer leurs succès à la protection de leurs dieux, sans accuser par là même les divinités étrangères de n'avoir pas su défendre les nations qui les honoraient. Or, comme les Romains avaient fini par donner droit de cité aux dieux de l'univers entier, et qu'ils identifiaient même leurs divinités nationales avec celles des peuples soumis à leur sceptre, toute reconnaissance envers ces protecteurs ainsi mélangés et confondus devenait une insulte et une contradiction. Formulé en ces termes, l'argument était irréfutable. C'est par cette page d'histoire que se terminent les deux livres ou discours adressés aux nations.

Je ne dirai pas, Messieurs, que cet ouvrage mérite de prendre place parmi les meilleures productions de Tertullien. D'abord, tel qu'il est arrivé jusqu'à nous, le texte en est très défectueux. La seconde partie surtout renferme de nombreuses lacunes auxquelles on est obligé de suppléer par des mots, souvent par des phrases entières, selon que le sujet du discours laisse deviner ce qui manque. L'état déplorable de l'unique manuscrit qui ait servi à l'édition de ce traité ne nous permettrait donc pas de porter un jugement bien complet, si *l'Apologétique* n'était là comme terme de comparaison. Car, ce qu'on ignore assez généralement, c'est que cette pièce si connue reproduit en majeure partie les deux discours aux nations. Après s'être adressé dans un premier écrit à la foule des païens, Tertullien refondit son œuvre primitive pour en faire sa fameuse requête aux magistrats de l'empire.

L'Apologétique est donc aux deux livres que nous venons de parcourir, ce qu'est un chef-d'œuvre par rapport à une ébauche imparfaite : et rien n'est plus propre que ce parallèle à nous faire voir comment un grand écrivain sait se corriger. En parlant, il y a quelques années, des sermons de Bossuet, nous avons montré de quelle manière l'évêque de Meaux reprenait les productions de sa jeunesse, développant sa pensée, retouchant le style, sacrifiant sans pitié les endroits faibles, resserrant la trame de son discours, effaçant ce qu'une première ardeur de l'imagination ou un goût encore peu formé lui avait fait accepter auparavant. Tertullien agit de même pour *l'Apologétique :* il y transporte à peu près tout ce qu'offraient de remarquable les deux discours aux nations ; mais quel progrès dans l'ordonnance générale de l'ouvrage et dans l'arrangement de ses différentes parties ! Avec quel art il distribue ce qui était mêlé et confondu, pour répandre plus de clarté sur l'ensemble de la discussion ! Il évite les répétitions, supprime des longueurs inutiles, retranche telle digression qui gênait la marche du raisonnement, remplace les jeux d'esprit par des arguments moins subtils. Grâce à ce remaniement, le style de *l'Apologétique* devient plus vif là où il faut réfuter l'adversaire, et acquiert plus d'ampleur dans l'exposition de la vérité [1]. Je dois réserver pour la prochaine

1. Pour ne pas entrer dans trop de détails au sujet du parallèle entre les deux discours aux nations et *l'Apologétique*, nous ne citerons qu'une période pour montrer à quel travail de style Tertullien se livrait dans le but de perfectionner son œuvre. On peut faire les mêmes remarques en étudiant dans l'ordre de leur date les ouvrages de Bossuet et de tous les grands écrivains. Pour dépeindre l'attitude des chrétiens en face de leurs persécuteurs, l'auteur du premier discours aux nations avait dit : Christianus si denotatur, gloriatur; *si trahitur, non subsistit*; si accusa-

fois l'examen de ce beau monument de l'éloquence chrétienne; mais vous me permettrez dès aujourd'hui d'appeler votre attention sur ce travail de retouche qui nous fait assister aux efforts d'un esprit supérieur se corrigeant lui-même. Ainsi je viens de vous lire le passage où Tertullien, s'adressant aux nations païennes, leur démontre qu'on ne saurait attribuer la grandeur romaine à la protection des faux dieux. L'auteur reprendra la même thèse dans la pièce qui va nous occuper; mais après avoir reproduit les preuves qu'il avait alléguées dans son précédent ouvrage, il développera sa conclusion avec bien plus de force et d'éclat.

« Voyez donc si le dispensateur des couronnes ne serait pas plutôt cet être souverain qui tient dans sa puissance et la terre et ceux qu'elle reconnaît pour maîtres; si Celui qui a précédé les temps, qui a ordonné le cours des siècles et la suite de leurs révolutions, n'a pas réglé dans ses conseils la durée et les vicissitudes des empires; si les cités ne s'élèvent et ne s'abaissent point au gré de Celui qui dominait le genre humain avant même qu'il y eût des cités. A quoi bon toutes ces impostures? Rome encore sauvage est plus ancienne que quelques-uns de ses dieux. Elle régnait avant que le Capitole eût les grandes proportions qu'il a prises. Les Babyloniens régnaient avant vos pontifes, les Mèdes avant vos quindé-

tur, non defendit; interrogatus, confitetur; damnatus, gloriatur *(Ad Nationes*, I, 1). L'énumération était longue; pour serrer davantage le style, l'auteur de *l'Apologétique* supprime un membre de phrase qui rentrait dans le précédent, *si trahitur non subsistit*. De plus, la répétition du mot *gloriatur* ne laissait pas d'être choquante : Tertullien le remplace en dernier lieu par le mot *gratias agit* qui est bien mieux choisi, et la version primitive fait place à la suivante : Si denotatur, gloriatur; accusatur, non defendit; interrogatus vel ultra confitetur; damnatus gratias agit *(Apolog.*, I).

cemvirs, les Égyptiens avant vos saliens, les Assyriens avant vos luperques, les Amazones avant vos vestales. Enfin, si vos dieux disposaient des royaumes, les Juifs, contempteurs de toutes ces divinités mensongères, n'auraient jamais eu d'empire. Et cependant vous avez offert vous-mêmes des victimes à leur dieu, des présents pour leur temple. Un jour vous avez honoré de votre alliance leur nation ; jamais vous ne l'auriez subjuguée, si elle n'eût commis à la fin un attentat contre le Christ [1]. »

On ne saurait méconnaître dans cette apostrophe une vigueur et une majesté de langage qu'on ne retrouve pas au même degré à la page correspondante du deuxième discours aux nations. Cette supériorité du travail définitif sur le premier jet de la pensée éclate dans tous les endroits par où se touchent une composition achevée et ce qui n'en était qu'une esquisse. En l'établissant d'avance, j'ai voulu vous préparer à l'étude d'une pièce qui, si elle n'est pas l'œuvre la plus originale de Tertullien, a du moins puissamment contribué à fonder sa réputation d'écrivain et d'orateur.

1. *Apolog.*, XXVI.

SIXIÈME LEÇON

L'Apologétique, défense du christianisme devant la magistrature romaine. — Principe païen de l'omnipotence de l'État en matière religieuse. — Tertullien revendique pour les chrétiens le libre exercice de leur culte. — Bases de son argumentation. — La religion chrétienne est sainte et vraie ; donc l'État n'a pas le droit de la proscrire. — Toutes les religions sont admises dans l'empire ; donc il est inique d'exclure le christianisme de cette tolérance universelle. — Double argument, l'un basé sur le droit de la vérité, l'autre sur le fait de la tolérance établie. — Nul ne doit être contraint à faire un acte religieux que sa conscience réprouve. — Tertullien n'exclut pas la répression d'erreurs dangereuses. — Sa critique de la réponse de Trajan à Pline le Jeune. — Modèle de discussion juridique.

Messieurs,

En adressant à la foule des païens, vers l'année 198, les deux discours qui ont fait la matière de nos leçons précédentes, Tertullien se réservait de porter la cause des chrétiens devant un tribunal plus élevé. Bien qu'il eût réfuté les accusations de ses adversaires avec autant de vigueur que de netteté, la défense du christianisme exigeait encore quelques éclaircissements. L'apologiste s'était moins appliqué à faire connaître les doctrines de ceux qu'il voulait justifier, qu'à repousser les calomnies dont ils étaient l'objet. De plus, le grief le plus redoutable de tous, le crime de lèse-majesté qu'on reprochait aux chrétiens, n'avait pu être discuté à fond dans une pièce qui n'était pas spécialement destinée à la magistrature romaine. Pour combler ces lacunes qu'il avait

signalées lui-même[1], et assurer à sa requête plus de succès en la présentant aux dépositaires du pouvoir, le prêtre de Carthage résolut de refondre son œuvre primitive et de la refaire sur un plan plus large. Il conserva presque en entier le premier discours aux nations, supprima le deuxième, à peu de chose près, comme inutile à son but, et, après avoir disposé dans un meilleur ordre ces matériaux déjà réunis, il y ajouta les deux parties neuves que j'indiquais tout à l'heure[2]. Le résultat de cette retouche ou de ce remaniement fut *l'Apologétique*, composé vers l'année 200. C'est aux magistrats de Carthage en particulier, et dans leur personne à ceux de tout l'empire, qu'est adressée cette éloquente plaidoirie dont l'exorde respire la noble fierté que donne à l'âme le sentiment du droit et de la justice.

« S'il ne vous est pas libre, souverains magistrats de l'empire romain, qui rendez ouvertement la justice dans le lieu le plus éminent de cette ville, d'instruire et d'examiner la cause des chrétiens sous les yeux de tous ; si, pour cette affaire seule, votre autorité craint ou rougit de rechercher publiquement la justice ; si, enfin, la haine de notre nom, trop portée, comme nous l'avons déjà vu, aux délations domestiques, s'oppose à notre défense devant les tribunaux, qu'il soit permis au moins à la vérité de parvenir à vos oreilles par la voie cachée d'une écriture muette. Du reste, la vérité ne

1. *Ad Nationes*, I, 3, 7, 10 : II, 5, 15.

2. Tandis que tous les chapitres du premier discours aux nations, à l'exception du cinquième, ont passé dans *l'Apologétique* sous une nouvelle forme, le deuxième discours ne s'en rapproche que dans deux de ses chapitres, le XIIe et le XVIIe. Il va sans dire que toute cette division par chapitres ne provient pas de Tertullien lui-même, mais des premiers éditeurs de ses œuvres. Du reste, cette remarque est applicable à la plupart des monuments littéraires de cette époque primitive.

demande point de grâce, parce qu'elle n'est pas même étonné de son sort. Étrangère ici-bas, elle sait que parmi des étrangers on trouve facilement des ennemis. Son origine, sa demeure, son espérance, son crédit, sa gloire, tout est dans le ciel. Pour le présent, elle ne réclame qu'une chose, c'est qu'on ne la condamne point sans la connaître. Qu'ont à redouter vos lois, au sein de leur empire, si vous l'écoutez? Leur pouvoir ne sera-t-il pas plus respecté quand elles ne condamneront la vérité qu'après l'avoir entendue? Que si vous la condamnez sans l'écouter, outre l'odieux qui s'attache à une pareille iniquité, vous donnez lieu de croire que vous refusez de l'entendre parce que vous ne pourriez plus la condamner après l'avoir entendue [1] ? »

Supposez Démosthène devenu chrétien et plaidant la cause de ses frères opprimés au deuxième siècle, c'est ainsi qu'il eût parlé, avec cette indignation contenue qui, malgré elle, éclate sous chaque mot, et avec cette mâle sévérité qui dévoile dans le cœur des juges les motifs secrets de leur injustice. Toutefois, ce n'est là que le début d'un ouvrage qui peut soutenir la comparaison avec ce que l'éloquence a produit de plus remarquable dans tous les temps et dans tous les lieux. La grande difficulté qu'on éprouve dans l'analyse d'un pareil chef-d'œuvre, c'est de savoir se borner; car il faudrait le citer d'un bout à l'autre pour en épuiser les beautés. Ce ne sont pas quelques passages seulement qui étincellent au milieu d'une argumentation victorieuse; le discours entier est écrit de main de maître. C'est pourquoi nous glisserons rapidement sur la première partie de *l'Apologétique*, parce

1. *Apolog.*, I.

qu'elle reproduit au fond le premier discours aux nations. Mais, comme nous l'avons dit, il y a de l'un à l'autre un progrès de style et de méthode qu'on ne saurait trop relever. Tertullien commence donc par reprendre les arguments qu'il avait fait valoir ailleurs. Il montre ce qu'il y a d'inique dans la condamnation d'une cause qu'on ne se donne pas la peine d'instruire. Puis il examine successivement les chefs d'accusation qu'on articulait contre les chrétiens : le mépris pour l'autorité des ancêtres, et les crimes contre nature qu'une multitude prévenue supposait dans des cérémonies religieuses dont elle ignorait le sens. « J'en appelle à la nature, s'écrie-t-il, contre ceux qui jugent de tels bruits dignes de foi [1] » : comme cette reine de France qui, sous le poids d'une accusation non moins infâme, en appelait à toutes les mères devant un autre tribunal, auquel ce serait faire trop d'honneur que de le comparer même aux sanglantes assises du paganisme persécuteur. Après ce cri éloquent que lui arrache le dégoût qu'il éprouve pour de pareilles imputations, l'apologiste s'attache à démontrer que le refus d'adorer les idoles ne saurait constituer un crime. « Nous cessons, dit-il, d'adorer vos dieux depuis que nous avons reconnu leur néant. Vous êtes donc en droit d'exiger de nous la preuve qu'ils ne sont pas des dieux, partant qu'ils ne méritent aucun culte, puisqu'il faudrait les adorer s'ils étaient réellement ce que vous dites. Et les chrétiens seraient justement punissables, si ceux qu'ils refusent d'adorer, par la raison qu'ils sont convaincus de leur néant, étaient en effet des dieux [2]. »

1. *Apolog.*, VIII.
2. *Ibid.*, X.

Aux yeux de Tertullien, la justification des chrétiens est complète, du moment qu'ils parviennent à établir la fausseté du polythéisme : toute la question porte sur ce point capital. C'est pourquoi il se hâte de fournir cette preuve qu'il développe comme dans les deux discours aux nations[1].

Les magistrats de l'empire n'admettaient pas cette manière de procéder. Pour eux, la question de légalité dominait toute discussion de doctrines qu'elle rendait inutile. Partant du principe païen, que l'État est omnipotent en matière religieuse, ils n'avaient aucune idée des droits de la conscience individuelle. Aussi se contentaient-ils d'opposer une fin de non-recevoir aux apologistes qui demandaient instamment qu'on les admît à fournir la preuve de la vérité du christianisme et de la fausseté des cultes polythéistes. Dès l'instant que la loi civile proscrivait l'exercice de la religion chrétienne, tout examen ultérieur leur paraissait superflu ; ils laissaient là le raisonnement pour s'emparer du glaive. Tertullien proteste vivement contre ce despotisme légal qui prend une volonté arbitraire pour la mesure du droit :

« Mais, comme à la vérité dont nous sommes l'organe et qui répond à chaque objection, on oppose en fin de compte l'autorité des lois, après lesquelles, dites-vous, l'examen est interdit, et dont les dispositions dominent tout argument, commençons par discuter ce qui regarde les lois, puisque vous en êtes les défenseurs. Et d'abord, c'est un arrêt bien dur que vous rendez, lorsque vous nous dites : « Il ne vous est « pas permis d'être. » Quand vous le prononcez sans aucune modification qui l'adoucisse, vous faites profession publique

1. *Apolog.*, XXVI.

de violence et de tyrannie, car c'est dire que notre religion est interdite, non parce qu'elle doit l'être, mais parce que vous voulez qu'elle le soit. Si vous la prohibez par la raison qu'elle ne saurait être autorisée, c'est apparemment parce que le mal doit être défendu, comme ce qui est bien doit être permis. Si donc je réussis à prouver que la doctrine proscrite par votre loi est un bien, j'aurai démontré que votre loi n'a pu la frapper d'interdit, comme elle en aurait le droit, si c'était un mal[1]. »

Ces paroles sont fort importantes lorsqu'on veut déterminer au juste dans quel sens et en vertu de quels principes Tertullien revendiquait pour les chrétiens le libre exercice de leur culte. « Vos lois sont injustes, dit-il aux païens, parce que, n'ayant le droit de frapper que ce qui est mal, elles proscrivent la religion chrétienne qui est un bien, comme nous vous le démontrons par des arguments irréfutables. De même, les chrétiens seraient punissables si vos divinités, qu'ils refusent d'adorer, étaient réellement ce que vous pensez ; mais, comme nous vous prouvons que vos dieux sont de purs hommes et que notre Dieu est le seul véritable, vous n'avez pas le droit de nous condamner[2]. » Vous voyez, Messieurs, que Tertullien se fonde sur la vérité et sur la sainteté du christianisme, pour en demander la libre profession. Il ne dit pas aux païens : Vous êtes obligés à nous tolérer, parce que tout homme a le droit d'enseigner telle doctrine qui lui plaît, fût-elle même fausse ou immorale. C'est précisément le contraire qu'il affirme. Si vos dieux, leur dit-il, étaient en

1. *Apolog.*, IV.
2. *Ibid.*, X. « Christiani puniendi, si quos non colerent, quia putarent non esse, constaret illos deos esse. »

effet ce que vous croyez, et que la religion chrétienne, au lieu d'être un bien, fût un mal, vos lois auraient le droit de nous proscrire. « L'assemblée des chrétiens serait à juste titre regardée comme illicite, si elle avait quelque ressemblance avec celles que l'on doit condamner, si on pouvait lui adresser les mêmes reproches qu'aux factions[1]. » Mais parce que nous n'enseignons ni erreur ni vice, vos mesures de répression sont iniques. Bref, c'est de la vérité que Tertullien déduit le droit qu'a la religion de n'être pas entravée dans son développement par les lois civiles. Cette argumentation, que nous avons également rencontrée chez les autres apologistes, n'a donc rien de commun avec un système moderne d'après lequel on devrait, toujours et partout, laisser à l'erreur le même droit de parler et d'agir qu'à la vérité, sous prétexte que le triomphe de celle-ci n'en est que plus assuré par cette liberté d'opinions absolue et illimitée.

L'apologiste africain ne s'accorde pas moins avec ses devanciers lorsqu'il réclame pour les chrétiens le bénéfice de ce qu'Athénagore appelait le droit commun. Du moment que le système de prohibition si longtemps en vigueur dans l'ancienne Rome eut fait place au libre échange de toutes les divinités du monde, il n'y avait pas de raison, ce semble, pour que le christianisme fût exclu de cette tolérance universelle. C'était un deuxième argument que ses défenseurs ne manquaient jamais de produire en sa faveur. Tertullien le présente avec autant de force que de clarté.

« Permettez à l'un d'adorer le vrai Dieu, à l'autre d'adorer Jupiter ; à celui-ci de lever ses mains suppliantes vers le ciel,

1. *Apolog.*, XXXIX. « Hæc coitio christianorum merito sane illicita, si illicitis pari merito damnanda, si non dissimilis damnandis. »

à celui-là d'étendre les siennes vers l'autel de la foi ; à tel de compter les nuages en priant, comme vous dites ; à tel autre de compter les panneaux d'un lambris ; au premier d offrir à son Dieu sa propre vie en sacrifice, au second d'offrir celle d'un bouc. Prenez-y garde, c'est autoriser l'irréligion, que d'ôter la liberté de la religion et d'interdire le choix de la divinité, de ne pas me permettre d'adorer qui je veux, pour me contraindre d'adorer qui je ne veux pas. Où est le Dieu qui aime les hommages forcés ? Un homme lui-même en voudrait-il ? Aussi vous permettez aux Égyptiens de se livrer en toute liberté à l'extravagance de leurs superstitions, d'inscrire au rang des dieux les oiseaux et les bêtes, de punir de mort quiconque a tué l'un de ces dieux. Chaque ville, chaque province a sa divinité particulière : la Syrie Atagarte, l'Arabie Dysarès, le Norique Bélénus, l'Afrique sa déesse Céleste, la Mauritanie ses rois. Je crois n'avoir nommé que des provinces romaines, et pourtant leurs dieux ne sont pas ceux des Romains. Ils sont tout aussi étrangers à Rome que les divinités consacrées par les municipes de l'Italie, Delventinus à Cassin, Visidianus à Narni... A nous seuls il est défendu d'avoir une religion en propre. Nous outrageons les Romains, nous cessons d'être Romains, parce que notre Dieu n'est pas adoré des Romains. Toutefois, que vous le vouliez ou non, notre Dieu est le Dieu de tous les hommes ; l'univers lui appartient. Mais chez vous on est libre de tout adorer, hors le vrai Dieu, comme s'il n'était pas juste que le Dieu de qui nous dépendons chacun fût adoré [1]. »

1. *Apolog.*, XXIV. « Apud vos quodvis colere jus est, præter verum Deum. » On connaît la traduction de Bossuet : « Tout était Dieu, excepté Dieu même. » (*Disc. sur l'hist. univ.*, II, 3.)

Cet argument *ad hominem* se réduisait à dire : donnez-nous la liberté que vous accordez à tout le monde, appliquez-nous le droit commun. Il ne fallait rien moins qu'un entêtement aveugle et une partialité révoltante pour se refuser à l'évidence d'un raisonnement si net et si concluant. Abstraction faite de la divinité du christianisme, l'équité la moins stricte demandait encore qu'on fît droit à une réclamation si bien fondée, et qu'en permettant aux Égyptiens d'adorer des poireaux, on tolérât également une religion qui se recommandait à première vue par un spiritualisme élevé. Vous avez remarqué sans doute avec quelle vigueur Tertullien repousse la contrainte qu'employait la magistrature romaine pour déterminer les chrétiens à sacrifier aux idoles. Un peu plus loin, il revient sur le même sujet pour s'exprimer en termes encore plus énergiques.

« Mais puisque forcer des hommes libres à sacrifier malgré eux est une injustice criante, attendu que tout acte religieux doit être volontaire, quoi de plus inepte que de vouloir contraindre un homme à honorer des dieux qu'il aurait tout intérêt à se rendre favorables s'il les reconnaissait ? N'a-t-il pas le droit de vous répondre au nom de sa liberté : « Je ne veux « pas, moi, des bonnes grâces de Jupiter. De quoi vous mê- « lez-vous ? Que Janus s'irrite contre moi, qu'il me montre « tel visage qu'il voudra, peu vous importe ! » [1]

Enfin, Messieurs, pour vous faire connaître toute la pensée de Tertullien sur ce point, permettez-moi de citer un passage de la lettre au proconsul Scapula, où le prêtre de Carthage, reprenant la thèse soutenue quelques années auparavant dans

1. *Apolog.*, XXVIII.

l'Apologétique, formule de nouveau son sentiment sur la contrainte en matière religieuse.

« Il est de droit humain que chacun adore ce qu'il juge à propos, comme d'ailleurs c'est un pouvoir qu'il tient de la nature; la religion de l'un ne nuit ni ne profite à celle de l'autre. Il est contraire à la religion de contraindre à la religion, qui doit être embrassée volontairement, non par force. Tout sacrifice demande à être fait de bon cœur. Ainsi, quand même vous nous forceriez de sacrifier à vos dieux, il ne leur en reviendrait aucun honneur; ils ne peuvent se plaire à des sacrifices qu'on leur offre malgré soi, à moins qu'ils n'aiment la violence. Or, un Dieu n'aime pas la violence[1]. »

On ne saurait mieux flétrir la conduite des païens qui voulaient contraindre les fidèles à brûler de l'encens devant des idoles dont ceux-ci proclamaient l'inanité. Quant au principe général que pose Tertullien, il est incontestable. Un acte religieux n'a de valeur morale qu'autant qu'il est l'expression d'une conviction intérieure; et l'on ne saurait forcer un homme d'agir contre sa conscience sans l'exposer à faire un acte d'hypocrisie dont il résulterait aussi peu d'honneur pour la Divinité que de profit pour l'âme. L'hommage que nous devons à Dieu a besoin d'être volontaire et libre pour rester à la fois digne de celui qui le reçoit et de celui qui le rend. C'est pourquoi les armes de la persuasion sont les seules dont la vérité ait le droit de faire usage pour convertir les âmes: j'ajouterai même qu'il lui serait impossible d'en employer d'autres dans ce but, et que par le fait elle n'a jamais songé à obtenir l'assentiment des esprits sinon par l'influence de la

1. *Lettre à Scapula*, II.

parole et de l'exemple; car il serait absurde de vouloir emporter l'adhésion de l'intelligence à une doctrine autrement que par des motifs ou des raisons. Vous auriez beau fustiger un homme jusqu'au sang pour lui faire accroire une chose; il se hâtera de vous dire qu'il y croit pour mettre fin à l'opération, mais il n'en sera pas plus convaincu intérieurement, si vous ne lui donnez aucune preuve. Il ne saurait donc y avoir le moindre doute à cet égard : la vérité, qui est d'un ordre spirituel, s'adressant également à des esprits, n'a pas, ni ne saurait avoir, ni ne pourrait songer à revendiquer d'autres armes que celles de la persuasion; pas plus qu'on ne pourrait se servir de bateaux à vapeur pour aller à pied ou de chemins de fer pour naviguer. Mais, cela posé, les paroles de Tertullien demandent une explication, afin que toute équivoque disparaisse et qu'on ne soit pas tenté de prêter à l'apologiste des opinions que démentent tous ses écrits.

En déclarant que chaque homme a le droit d'adorer ce qu'il juge à propos, Tertullien n'a pu vouloir dire que toutes les religions soient également bonnes, ni que l'on ne commette pas de faute en préférant l'erreur à la vérité. Cette maxime, qui consacre l'indifférence en matière religieuse, ne saurait être imputée à un homme dont la vie entière s'est passée à démontrer que le christianisme est la seule religion véritable, et que l'on encourt la damnation éternelle pour avoir fermé les yeux volontairement à l'évidence de ses preuves. Sous ce rapport, l'homme n'a qu'un droit comme il n'a qu'un devoir, celui d'embrasser la vérité qui se présente à lui avec des caractères propres à la faire reconnaître et distinguer de l'erreur. Nous avons bien le pouvoir, ou si vous le voulez, la faculté de professer une religion fausse, comme nous avons la

faculté de mentir, de voler, d'assassiner même ; mais le droit, jamais. C'est parce qu'on perd de vue cette distinction élémentaire entre le droit et la faculté de faire une chose, que la question de la liberté de conscience donne lieu à tant de divagations et de malentendus. L'homme n'a pas plus le droit d'admettre l'erreur que de commettre le mal : mais, encore une fois, il en a le pouvoir, *naturalis potestas*, comme le dit très bien Tertullien, par le fait même que nous sommes doués du libre arbitre. Voilà donc un premier sens qu'il faut écarter des passages que nous discutons : le prêtre de Carthage ne prétend nullement qu'il soit indifférent pour l'homme, pour ses destinées éternelles, d'adorer Jupiter ou le vrai Dieu ; au contraire, il s'attache continuellement à démontrer aux païens qu'ils se ferment la voie du salut en rejetant de mauvaise foi la seule religion véritable, celle du Christ. La proposition se restreint à la liberté extérieure dont l'homme doit jouir au milieu de ses semblables dans la profession de son culte : c'est ce que l'auteur appelle un droit humain, *jus humanum*.

Mais encore, Messieurs, ce droit humain lui-même doit-il être expliqué d'après les développements que Tertullien donne à sa pensée dans tout le cours de ses écrits. Et d'abord, la distinction que nous venons d'établir entre le droit et la faculté de faire une chose revient ici tout entière. Comme il ne saurait y avoir de droit contre le droit, les hommes ne peuvent pas nous conférer le droit d'enseigner ou de professer l'erreur, non plus que celui de commettre le mal : dans ce cas, le mot droit équivaut de rechef à celui de faculté, de pouvoir, de licence, etc. Les lois humaines peuvent bien tolérer ce que Dieu réprouve, mais non pas créer le droit de le

faire. Admettons néanmoins le mot qu'emploie Tertullien, quoiqu'il prête à l'équivoque, toujours est-il que l'apologiste n'accepte pas sans réserve cette liberté extérieure dont l'homme doit jouir dans l'exercice d'un culte quelconque. Nous l'avons entendu tout à l'heure opposer aux païens ce raisonnement : si le christianisme était un mal et que vos dieux fussent réellement ce que vous pensez, vous auriez le droit de nous proscrire; mais comme nous vous prouvons le contraire par des arguments auxquels il vous est impossible de répondre, vos mesures préventives sont iniques. En d'autres termes, si vous professiez la vérité et nous l'erreur, nous ne nous plaindrions pas ; mais parce que c'est précisément l'inverse, vous violez toutes les lois de la justice en sévissant contre nous. Voilà pourquoi la démonstration de la vérité du christianisme et de la fausseté des doctrines polythéistes forme le point capital de son apologie. Évidemment Tertullien n'impose pas à la vérité le devoir de tolérer toujours et partout l'erreur à côté d'elle : il reconnaît qu'il peut y avoir des cas où cette tolérance doit se renfermer dans certaines limites : bref, il n'admet pas la liberté des cultes dans un sens absolu et illimité. Or, ces restrictions suffisent pleinement pour justifier en principe la conduite qu'ont tenue les États catholiques au moyen âge dans la répression des hérésies.

Certes, l'éloquent écrivain a parfaitement raison de dire que tout sacrifice demande à être fait de bon cœur, que la religion, étant une affaire de conscience, doit être embrassée volontairement et non par la force, partant que la vérité n'a d'autres armes pour pénétrer dans les cœurs que celles de la persuasion. Mais autre chose est de contraindre quelqu'un à

faire des actes religieux auxquels sa conscience se refuse, ce qui n'est jamais permis, autre chose de l'empêcher de pervertir les âmes par la parole et par l'exemple. Il ne faut pas s'obstiner à vouloir sauver un homme malgré lui, soit ; mais ce qu'on peut exiger de lui, c'est qu'il ne travaille pas à perdre les autres malgré eux. Car le droit de chacun finit là où commence le droit d'autrui. Supposez donc un État catholique comme ceux dont je viens de parler, où la vérité règne sans partage, acceptée de tous comme le bien suprême de leur âme : à coup sûr chacun y a le droit de conserver sa foi, de telle sorte que personne ne vienne l'inquiéter dans ce qu'il a de plus cher et de plus précieux. Supposez maintenant une poignée de gens, comme les Albigeois et les Vaudois, venant ressusciter les plus hideuses théories du manichéisme, trompant la foi des âmes simples et honnêtes, foulant aux pieds toutes les lois divines et humaines, faisant un appel aux plus mauvaises passions de l'homme, et menaçant en outre le repos de l'État par leurs attaques contre l'Église : certes, les princes chrétiens avaient non seulement le droit, mais encore le devoir de protéger la conscience de leurs sujets contre de pareilles invasions, d'éloigner d'eux les périls auxquels le sophisme aidé par les passions exposait la foi, de réprimer même par la force matérielle ceux qui les premiers en avaient fait usage pour appuyer des prédications incendiaires : ils se trouvaient dans le cas de légitime défense contre une agression injuste : ils assuraient la liberté des âmes menacée par l'oppression de l'erreur et du vice. Et qu'on ne dise pas que cette répression des hérésies au moyen âge justifie les persécutions des empereurs païens contre le christianisme. Tertullien nous montre qu'il n'y a pas la

moindre analogie entre ces deux faits. Ce n'est pas pour protéger la conscience de ses sujets que l'ancienne Rome proscrivait le culte chrétien, puisqu'elle avait ouvert la porte à toutes les religions du monde entier; par conséquent, elle ne pouvait, sans faire preuve d'une partialité révoltante, exclure le christianisme du droit commun. De plus, les disciples de l'Évangile ne soutenaient pas leurs doctrines les armes à la main : loin d'exciter ni trouble ni sédition dans l'empire, ils ne se défendaient même pas contre leurs oppresseurs, se bornant à supporter avec courage les supplices et la mort auxquels on les condamnait. Certes, il y a loin d'une pareille conduite à celle des hérétiques dont je parle, y compris les luthériens et les calvinistes. Enfin, la différence essentielle, c'est que la vérité se trouvait du côté des chrétiens : or, nul, dit Tertullien en s'adressant à ses adversaires, nul n'a le droit de proscrire la vraie religion, tandis que nous serions justement punissables si, refusant d'adorer vos dieux, nous attaquions la vérité.

J'ai résumé la doctrine du prêtre de Carthage sur la liberté de conscience pour montrer qu'il s'accorde là-dessus avec les autres apologistes. Revendication du droit commun au milieu d'une société qui permettait la libre profession de tous les cultes, même des plus ridicules et des plus pernicieux ; affirmation du droit essentiel à la vérité comme résultant de la divinité du christianisme, tel est le double mode d'argumentation qu'il emploie tour à tour. S'il affirme avec raison qu'on ne doit contraindre personne à faire un acte religieux qui répugne à sa conscience ; s'il reconnait que chaque homme tient de la nature et des lois le pouvoir de régler sa croyance, il n'étend pas cette proposition au point

d'exclure d'une manière absolue la répression d'erreurs dangereuses. Le christianisme a droit à une liberté pleine et entière, parce qu'il est la vérité et la sainteté même.

Nous avons dit que les magistrats de l'empire refusaient de suivre les apologistes sur le terrain de la discussion des doctrines. Que le christianisme fût vrai ou non, appuyé sur des preuves certaines ou insuffisantes, voilà ce qui inquiétait fort peu des hommes dont l'unique argument était la raison d'État. Toute la question pour eux se résumait dans ce raisonnement : « Nos lois vous sont contraires, donc vous devez disparaître. » Mais, leur répond Tertullien, si vos lois sont injustes, il faut les changer, car c'est l'équité seule qui rend les lois respectables. Qu'y a-t-il de surprenant qu'un législateur ait pu se tromper ? Serait-ce qu'il vous répugnât de modifier des décrets déjà anciens ? Mais c'est ce que vous faites tous les jours. Hier encore, l'empereur Sévère, tout ennemi qu'il est des innovations, n'abrogeait-t-il pas la loi Papia sur les mariages ? Et cette loi barbare qui permettait au créancier de couper par morceaux un débiteur insolvable n'a-t-elle pas été abolie par les suffrages unanimes du peuple romain ? Que sont devenues vos lois somptuaires, ces antiques règlements qui sauvegardaient la pureté des mœurs, ces vieilles coutumes qui protégeaient la modestie et la tempérance, à tel point que pendant près de six cents ans aucune maison n'offrit l'exemple du divorce ? En résumé, vous retenez ce qu'il faudrait rejeter et vous repoussez ce que vous devriez conserver[1]. D'ailleurs, quelle est l'origine des lois qui nous concernent ? Nous savons qu'il existe un ancien décret qui

1. *Apolog.*, IV. VI.

défend de consacrer aucun dieu nouveau sans l'approbation du sénat[1]. Voilà pourquoi Tibère, instruit de ce qui s'était passé en Palestine, proposa au sénat d'élever Jésus-Christ au rang des dieux ; et bien que le sénatus-consulte n'eût pas été rendu, l'empereur n'en persista pas moins dans son sentiment et défendit même d'accuser les chrétiens. Il n'y a donc pas, nous l'avouons, de décret officiel qui autorise notre culte. Mais vous vous en passez bien pour ce qui vous touche. Malgré la défense expresse du sénat et des consuls, vous rendez les honneurs divins à Bacchus, à Sérapis, à Isis et à Harpocrate[2]. Donc ne vous montrez pas si sévères envers nous. Aussi n'y a-t-il que les mauvais princes qui nous aient persécutés, et l'on peut juger de ce que nous sommes par ceux qui nous haïssent.

« Consultez vos annales, continue Tertullien, vous verrez que Néron le premier tira le glaive des Césars contre la société chrétienne qui commençait à se former, particulièrement à Rome. Or, nous nous faisons gloire de pouvoir citer un tel homme comme l'auteur de notre condamnation. Quand on connaît Néron, plus de doute que ce qu'il a proscrit ne soit un grand bien. Domitien, ce demi-Néron, avait essayé du même procédé ; mais, comme il conservait quelque chose de l'homme, il s'arrêta sur cette pente et rappela même ceux qu'il avait exilés. Voilà quels ont été nos persécuteurs, des hommes injustes, impies, infâmes ; vous-mêmes, vous les condamnez en rétablissant ceux qu'ils avaient poursuivis de

1. Ce décret se trouve dans le IIe livre du *Traité des Lois* de Cicéron : « Separatim nemo habessit Deos, neve novos ; sed ne advenas, nisi publice adscitos, privatim colunto. »

2. *Apolog.*, v. vi.

leur haine. De tous les princes qui ont connu et respecté le droit divin et le droit humain, nommez-en un seul qui nous ait fait la guerre. Nous pouvons en citer un qui s'est déclaré notre protecteur, le sage Marc-Aurèle. Qu'on lise la lettre où il atteste que la soif qui dévorait son armée en Germanie fut apaisée par une pluie dont il se crut redevable aux prières des soldats chrétiens. S'il ne révoqua pas ouvertement les édits portés contre nous, du moins les rendit-il sans effet, en menaçant nos accusateurs d'une peine encore plus rigoureuse. Qu'est-ce donc que ces lois qui ne sont exécutées que par des princes impies, injustes, infâmes, cruels, extravagants; ces lois que Trajan a éludées en partie, en défendant de rechercher les chrétiens; ces lois que n'ont jamais appliquées ni un Adrien, si ardent à scruter toutes choses, ni un Vespasien, le destructeur des Juifs, ni un Antonin, ni un Vérus? Cependant, il appartenait, ce semble, à des princes vertueux, et non à des méchants, d'exterminer une troupe de scélérats[2]. »

Assurément, rien ne pouvait être plus habile qu'une pareille distinction. En rappelant que les mauvais princes seuls s'étaient acharnés contre la religion chrétienne, tandis que les bons l'avaient ou protégée ou tolérée, Tertullien ralliait à sa cause la sympathie des cœurs honnêtes. La haine des hommes vicieux ne s'attache d'ordinaire qu'à la vérité et à la vertu. Mais je me demande s'il n'entre pas trop d'artifice oratoire dans le choix de cet argument; ou bien, si l'apologiste, en montrant tant d'indulgence pour les Antonins, n'a pas été induit en erreur par des pièces apocryphes. D'abord, ce que

1. *Apolog.*, v.

Tertullien raconte de Tibère ne laisse pas de paraître quelque peu étrange. J'admets volontiers que Pilate ait rendu compte à l'empereur d'un événement qui avait fait tant de bruit dans la province qu'il gouvernait : nous voyons par la lettre de Pline le jeune à Trajan, que les proconsuls avaient coutume d'adresser au chef de l'État de pareils rapports sur les faits mémorables qui se passaient dans le ressort de leur administration. Aussi saint Justin, d'accord sur ce point avec Tertullien, en appelle-t-il avec confiance aux actes officiels de Pilate, ce qui ne permet guère de douter que cette pièce ait réellement existé dans les archives de l'empire, bien qu'il ne faille pas la confondre avec d'autres documents fabriqués plus tard sous le même nom[1]. De plus, il est fort possible que Tibère, frappé de la relation de Pilate, ait eu un instant l'idée de mettre Jésus-Christ au rang des dieux de l'empire ; mais, ce qui pèche contre toute vraisemblance, c'est l'hypothèse d'une proposition de ce genre soumise au sénat et rejetée par lui. La servilité de ce corps sous Tibère nous interdit de supposer une telle résistance, si le prince avait en effet témoigné le désir de faire une apothéose. Enfin, comme on ne dénonçait pas encore les chrétiens dans ce temps-là, l'édit de protection dont parle Tertullien n'aurait pas même eu de raison d'être. Il y a donc dans cette narration un fond de vérité entremêlé de détails d'une authenticité suspecte. J'en dirai autant de la prétendue lettre de Marc-Aurèle, relative au miracle de la légion fulminante. Saint Jérôme et Paul Orose parlent également de cette pièce que l'on ajoute d'ordinaire à la première apologie de saint Justin ; mais tout porte à croire qu'elle est

1. S. Justin, *Ire Apol.*, 35, 48.

apocryphe. Il y aurait certainement de la témérité à révoquer en doute le fait qui a servi de base à l'opinion de Tertullien. Chrétiens ou païens, tous les historiens des premiers siècles s'accordent à dire que l'armée de Marc-Aurèle, dévorée par une soif cruelle sur le territoire des Quades, en l'année 174, ne dut son salut qu'au bienfait d'une pluie miraculeuse[1]. Mais, tandis que les chrétiens attribuaient avec raison ce prodige aux prières des soldats de la douzième légion, composée en grande partie de leurs coreligionnaires, les païens en rapportèrent la gloire aux dieux de l'Olympe; et Marc-Aurèle partageait ce sentiment, comme le prouvent la colonne Antonine érigée en mémoire de ce fait et les médailles du temps frappées à la même occasion[2]. L'événement que rappelle Tertullien n'a pas pu changer les dispositions de l'empereur à l'égard des chrétiens: on le voit assez par la persécution de Vienne et de Lyon, qui éclata trois ans après. Il y a donc tout lieu de croire que la critique du prêtre de Carthage se trouve en défaut sur ce point. A force de vouloir démontrer que les mauvais princes seuls avaient persécuté le christianisme, il a fini par accueillir avec trop de facilité des bruits mal fondés et des pièces douteuses. L'origine de son

1. Dion Cassius, l. LXXI, 8; Themistius, *Orat.*, XV; Julius Capitolinus, *in Marc. Aurel.*; Claudien; Apollinaire d'Hiérapolis cité par Eusèbe, l. V, c. V, etc.

2. Sur la colonne Antonine, à Rome, on voit un Jupiter pluvieux répandant du haut des airs une pluie mêlée d'éclairs et de foudres qui vont frapper des barbares renversés par terre, tandis que les Romains sont debout avec leurs armes. La même représentation se trouve sur des médailles de l'époque, Eckhel, *Numismat.*, III, 64. Marc-Aurèle lui-même paraît exprimer ce sentiment, lorsqu'à la fin du Ier livre de ses *Pensées* il compte parmi les bienfaits qu'il a reçus des dieux ce qui s'est passé chez les Quades.

erreur vient probablement de ce qu'il fait honneur à Marc-Aurèle des adoucissements que Commode, fils et successeur de ce prince, apporta au sort des chrétiens[1]. Tertullien est mieux informé au sujet de Trajan, dont il attaque vivement la réponse à Pline le jeune :

« Trajan répond qu'il ne faut pas rechercher les chrétiens, mais les punir quand ils seront dénoncés. Quelle contradiction dans cet arrêt ! Il défend de rechercher les chrétiens parce qu'ils sont innocents, et il ordonne de les punir comme coupables. Il épargne et il sévit ; il dissimule et il condamne ! Pourquoi vous démentir vous-même si grossièrement ? Si vous condamnez les chrétiens, pourquoi ne pas les rechercher ? Et si vous craignez de les rechercher, pourquoi ne pas les absoudre[2] ?... »

Il n'y avait rien à répliquer à ce dilemme qui faisait toucher du doigt l'injustice de la procédure dirigée contre les chrétiens. La question légale était épuisée par cette série de raisonnements qui peuvent se résumer en quelques mots. Vos lois sont injustes, donc il faut les changer. Tertullien aurait pu ajouter, comme Cicéron, qu'une loi injuste n'est pas plus une loi que ne le serait un complot de larrons. Vous ne pouvez pas prétexter la nécessité de conserver ce qui existe, puisque vous remaniez sans cesse votre législation. Bien plus, vous avez été les premiers à violer vos propres lois en introduisant une foule de divinités étrangères sans l'approbation du sénat et même contre sa défense formelle ; donc, vous n'êtes pas reçus à urger l'exécution des décrets qui nous

1. Voyez dans *les Actes du martyre* de saint Symphorien l'édit de persécution porté par Marc-Aurèle.
2. *Apolog.*, II.

atteignent. Enfin, veuillez bien vous souvenir qu'il n'y a que les mauvais princes qui aient osé nous appliquer ces mesures violentes, preuve qu'elles sont injustes. Certes, aucun apologiste n'avait encore abordé le côté juridique des persécutions avec autant de vigueur et de netteté. Mais derrière la question de légalité en surgissait une autre plus délicate et plus difficile, la question politique. Rien n'était fait, si l'on ne parvenait à écarter de la cause des chrétiens le crime de lèse-majesté qui devenait une arme terrible entre les mains des magistrats de l'empire. La discussion d'un point si grave forme la partie la plus importante de *l'Apologétique*, et ce n'est pas trop dire que de l'appeler le triomphe oratoire de Tertullien.

SEPTIÈME LEÇON

Le crime de lèse-majesté imputé aux chrétiens. — Gravité de ce chef d'accusation dans le système politique inauguré par Tibère. — L'apothéose impériale, dernier mot du polythéisme romain. — Les actes proconsulaires des martyrs scillitains dans leurs rapports avec *l'Apologétique* de Tertullien. — La doctrine chrétienne sur la distinction des deux pouvoirs. — Basses adulations d'Horace et de Lucain. — Mâle fermeté de langage des apologistes. — Tertullien sait concilier le respect du pouvoir avec la dignité de la conscience chrétienne. — La divinisation de César dans le panégyrique de Trajan par Pline. — La flatterie conduisait les païens au mépris de l'autorité : facétie de Sénèque sur la mort de Claude. — Ni factieux ni serviles, telle était la devise des premiers chrétiens.

Messieurs,

Parmi tous les griefs que les magistrats de l'empire faisaient valoir contre les chrétiens, il n'en était pas de plus redoutable pour ces derniers que l'accusation de lèse-majesté. Ne pas adorer les dieux de l'Olympe paraissait chose grave ; mais à côté de ces dieux il y en avait un autre, auquel on croyait moins, mais que l'on craignait plus : ce dieu, c'était l'empereur. En refusant de reconnaître la divinité des Césars, de jurer par leur génie, d'offrir des sacrifices en leur honneur, les chrétiens, disait-on, outrageaient la majesté impériale. Or, ce crime entraînait de soi la peine de mort. Voilà pourquoi cette prévention était devenue l'arme favorite qu'employaient les proconsuls pour atteindre plus sûrement l'objet de leur haine.

Vous n'ignorez pas quelle grande place occupait le crime de lèse-majesté dans le système politique inauguré par Tibère. Déjà sous la république, la loi Julia punissait ceux qui *auraient diminué la majesté du peuple*. Qu'était-ce que diminuer la majesté du peuple ? Ce n'était rien, et c'était tout. En raison même de son élasticité, une pareille loi permettait de ranger sous ce chef d'accusation tout ce qu'on voulait y mettre. Quand le pouvoir d'un seul eut mis fin aux droits de tous, et que l'empereur fut devenu en quelque sorte l'incarnation du peuple, c'est à sa personne que durent passer tout naturellement les privilèges de la majesté populaire. De là cette fameuse loi de majesté dont parle Tacite, *lex majestatis*, et qui devint l'instrument le plus terrible du despotisme romain [1]. Dans son *Esprit des lois*, Montesquieu a fort bien montré à quels abus violents peut conduire l'accusation de lèse-majesté quand ce crime n'est pas défini. A ce propos, il cite entre autres choses l'application qu'en firent les légistes de la Chine dans une circonstance particulière. « Deux personnes chargées de rédiger la gazette de la cour ayant mis dans quelque fait des circonstances qui ne se trouvèrent pas vraies, on dit que mentir dans une gazette de la cour c'était manquer de respect à la cour, et on les fit mourir [2]. » Mais ces raffinements de la sophistique chinoise ne sont que timides à côté des inventions de Tibère et de ses successeurs. Le crime de lèse-majesté s'étendit aux choses les plus indifférentes. Pour en être convaincu, il suffisait, dit Tacite, d'avoir ôté ses habits devant une image de César [3]. Lorsqu'on voulait

1. « Adolescebat interea lex majestatis. » Tacite, *Annales*, II, 50.
2. *Esprit des lois*, l. XII, c. VII.
3. Tacite, *Annales*, I, 94; Suétone, *in Tiber.*, 58, 61.

se débarrasser d'un homme qui par ses talents donnait de l'ombrage au pouvoir ou dont les richesses excitaient l'envie, les délateurs se hâtaient de glisser à la sourdine, sous le prétexte le plus futile, une accusation de lèse-majesté, et la peine capitale était prononcée. « On épiait les paroles de l'ivresse, dit Sénèque, les naïvetés de la plaisanterie : tout était danger, tout prétexte de sévir était bon. On ne s'informait plus du résultat des accusations, parce qu'il n'y en avait qu'un [1]. » Vous concevez dès lors, Messieurs, qu'un procédé si commode n'ait pas dû être négligé à l'égard des chrétiens : les charger du crime de lèse-majesté, c'était les vouer à une mort certaine.

Ici du moins, je dois l'avouer, la magistrature romaine trouvait une apparence de raison dans le refus d'un chrétien de jurer par le génie ou par la fortune des Césars. Qui ne voit avec quelle facilité des légistes aussi exercés que ceux de l'ancienne Rome pouvaient transformer ce refus en manque de respect pour la majesté impériale? Grâce au progrès intellectuel dont nous sommes redevables à l'Évangile, nous avons peine à comprendre aujourd'hui que l'esprit d'un peuple ait pu descendre jusqu'à déifier les hommes les plus infâmes qui aient paru sur la terre ; et c'est avec raison que nous voyons le comble de la démence dans les prétentions de cette lignée de misérables assez dupes d'eux-mêmes pour prendre leur divinité au sérieux. Mais, sans vouloir contester que la manie de l'apothéose chez les premiers empereurs romains présente à certains égards les symptômes d'une véritable folie, je dirai néanmoins que leur conduite était plus logique qu'on ne le pense d'ordinaire. Ne perdons pas de vue

1. Sénèque, *de Beneficiis*, l. III, 26.

le caractère politique de la religion des Romains. En réalité, la véritable divinité de Rome, c'était Rome elle-même, Rome qui faisait et qui défaisait les autres dieux à son gré. C'est à elle, à la patrie déifiée, que le citoyen doit son culte et l'hommage de tout son être. Les dieux de l'Olympe n'ont de valeur pour lui que parce que Rome les a adoptés : cette reconnaissance est le seul titre qu'ils aient à sa vénération. Pour le Grec, esclave de l'art et de la forme, le dieu suprême, c'est la nature dont l'homme reste l'expression la plus brillante ; aux yeux du Romain, avide de gloire et de domination, c'est la patrie : les autres dieux ne sont que secondaires auprès de cette divinité principale, à laquelle il sacrifie sa vie terrestre, puisque ses espérances ne vont pas au delà. Lors donc que la patrie se fut absorbée dans un homme, et que le peuple romain s'appela tour à tour Auguste, Tibère, Néron, Caligula, la divinité de Rome passa tout naturellement à celui qui en était le résumé et l'incarnation vivante. L'apothéose impériale devenait la conséquence logique de tout le système. Dès lors il fallait bien reconnaître le nouveau dieu, jurer par son génie ou par sa fortune, sacrifier en son honneur, sous peine de se rendre coupable du crime de lèse-majesté divine et humaine. Quand Caligula menaçait Jupiter de le renvoyer au pays des Grecs, si le dieu continuait à faire la sourde oreille, il se formait une idée fort juste de son pouvoir. Qu'était-ce que Jupiter auprès du maître des nations ? un décret de César pouvait le reléguer au rang des simples mortels. Aussi Valère-Maxime résumait-il assez bien le sentiment général en disant : « Nous avons laissé là le reste des dieux, pour nous en tenir aux Césars[1]. » Voilà, Messieurs, le grand obstacle

1. *Prolegom. ad Tiberium.*

contre lequel venait se heurter la religion chrétienne. En refusant de rendre un culte religieux à César, ses adhérents ne pouvaient échapper à l'accusation de lèse-majesté. Qu'est-ce donc qu'il fallait faire pour se disculper de ce grief formidable ? Distinguer les deux majestés, divine et humaine ; montrer que l'empereur n'a rien qui dépasse les conditions de l'humanité, qu'il a droit à une soumission pleine et entière dans les choses de l'ordre temporel, bien que son pouvoir expire au seuil de l'âme. C'était sans contredit la partie la plus délicate de l'apologétique chrétienne ; mais je dois ajouter que nul autre sujet n'inspira aux défenseurs de l'Évangile un langage plus noble ni plus élevé. Avant d'écouter la réponse de Tertullien, permettez-moi de vous montrer par un exemple comment l'accusation de lèse-majesté se formulait devant les magistrats de l'empire.

Choisissons à cet effet les actes proconsulaires des martyrs scillitains, document respectable entre tous par son authenticité. Aucune pièce ne saurait avoir plus de rapport avec *l'Apologétique* de Tertullien, qui parut l'année même où ces douze confesseurs de la foi furent exécutés à Carthage ; car c'est dans cette ville que le proconsul Vigellius Saturninus les avait fait conduire du bourg de Scilla, leur patrie. Peut-être même ne s'éloignerait-on pas de la vérité en supposant que cette scène sanglante devint l'occasion du magnifique plaidoyer qui nous occupe. La coïncidence des dates et la célébrité qui s'est attachée en Afrique au nom des martyrs scillitains ne rendent pas cette conjecture improbable. Ce qu'il y a de certain, c'est que le discours de Tertullien peut passer pour un véritable commentaire des paroles si simples et si grandes qu'avaient fait entendre devant le tribunal ces généreux

athlètes. D'un côté, c'est la foi qui parle avec le calme qu'inspire un sacrifice accepté d'avance ; de l'autre, c'est l'éloquence qui interprète le cri de la foi avec l'enthousiasme qu'excite le souvenir d'un acte héroïque.

« Le 14 des calendes d'août, sous le second consulat de Claudius, à Carthage, métropole de l'Afrique, l'audience tenant, ont été cités par devant les magistrats, et personnellement ajournés, les nommés Spérat, Narzal, Cittin, et les nommées Donata, Vestine et Seconde, lesquels ayant comparu, le proconsul Saturnin a dit : Vous pouvez trouver grâce auprès de nos très augustes empereurs Sévère et Antonin, si vous vous mettez sincèrement en état de rendre à nos dieux l'honneur que vous leur devez... Ne craignez rien, je veux bien vous entendre : jurez seulement par le génie de notre prince. Spérat a répondu : Je ne connais point le génie de l'empereur ; mais je sers mon Dieu qui est le Dieu du ciel, que nul homme n'a jamais vu ni ne peut voir. Je ne suis coupable d'aucun crime ; je ne prends point le bien d'autrui ; si j'achète quelque chose, j'en paie les droits aux receveurs de l'empereur, parce que je sais que Dieu me l'a donné pour maître ; mais je n'adore que mon Seigneur, qui est le roi des rois et le maître de toutes les nations du monde... Le jour suivant, le proconsul Saturnin s'adressant aux femmes a dit : Ne voulez-vous pas rendre aux princes l'honneur qui leur est dû et sacrifier à nos dieux ? Donata a répondu : Nous rendons à l'empereur l'honneur que nous lui devons comme à l'empereur ; mais nous n'offrons qu'à Dieu nos adorations et nos prières... Le proconsul, voyant leur fermeté inébranlable, rendit contre eux cette sentence qui fut enregistrée sur l'heure même : « Nous ordonnons que Spérat, Narzal, etc., pour

« avoir confessé qu'ils étaient chrétiens et *avoir refusé de* « *rendre à l'empereur l'honneur qui lui est dû,* aient la tête « tranchée [1]. »

Voilà, Messieurs, le crime de lèse-majesté nettement exprimé avec la peine capitale qu'il entraînait de soi. Ce drame peint au vif la lutte telle qu'elle s'engageait entre la conscience chrétienne et l'apothéose impériale devenue la dernière expression du panthéisme qui faisait le fond des religions païennes. C'est dans le génie de l'empereur ou dans l'État déifié qu'était venue se résumer l'idolâtrie du vieux monde. Voilà pourquoi les magistrats romains employaient cette phrase consacrée, *jurer par le génie de l'empereur,* comme la vraie formule de l'apostasie pour les disciples de l'Évangile. Et, chose merveilleuse, pendant que les proconsuls répétaient sans sourciller une pareille énormité, de pauvres femmes, de simples artisans venaient proclamer devant leur tribunal cette grande doctrine de la distinction des deux pouvoirs, que le paganisme avait constamment méconnue et qui allait former la base d'une société nouvelle. Cette vérité élémentaire que les plus hautes intelligences n'avaient pas même soupçonnée, des hommes du peuple élevés à l'école de Jésus-Christ se chargeront de la faire triompher par une affirmation mille fois répétée et scellée de leur sang. En restreignant les droits de l'autorité civile aux choses du temps, ils prépareront l'affranchissement des consciences et travailleront à édifier le monde chrétien sur les ruines de l'État antique, de ce despotisme légal qui réglait les croyances comme une question de fisc ou de police. Voyons maintenant de quelle manière Tertullien va tracer ce programme de l'avenir en interprétant

1. *Actes des martyrs,* Dom Ruinart, t. Ier, p. 207 et suiv.

la réponse que faisaient les martyrs à leurs persécuteurs.

« Nous, chrétiens, nous invoquons pour le salut des empereurs le Dieu éternel, le Dieu véritable, le Dieu vivant dont les empereurs eux-mêmes doivent préférer les faveurs à celles de tous les dieux réunis. Peuvent-ils ignorer qui leur a donné d'être hommes, de qui ils tiennent l'empire avec la vie? Ils sentent bien qu'il n'y a pas d'autre Dieu que lui, qu'ils dépendent de lui seul, placés au second rang, les premiers après lui, avant et par-dessus tous les dieux. En effet, supérieurs à tous les vivants, comment ne le seraient-ils pas à tous les morts? En réfléchissant sur les bornes de leur autorité, ils comprennent qu'ils ne peuvent rien contre celui par lequel ils peuvent tout. Qu'il essaye, en effet, cet empereur en démence, de déclarer la guerre au ciel, de le traîner captif à son char de triomphe, de mettre garnison dans le ciel, de rendre le ciel tributaire. Impuissante rêverie! Il n'est grand qu'autant qu'il reconnaît son maître dans le ciel. Il appartient, lui aussi, au Dieu de qui relèvent le ciel et toutes les créatures. C'est par ce Dieu qu'il est empereur, et qu'avant d'être empereur il est homme. Il tient sa couronne du Dieu dont il a reçu la vie. Les yeux levés au ciel, les mains étendues parce qu'elles sont pures, la tête nue parce que nous n'avons à rougir de rien, sans formules dictées à l'avance parce que chez nous c'est le cœur qui prie, nous demandons tous pour les empereurs, quels qu'ils soient, une longue vie, un règne tranquille, la sûreté dans leurs palais, la valeur dans les armées, la fidélité dans le sénat, la vertu dans le peuple, la paix dans le monde, enfin tout ce qu'un homme, tout ce qu'un prince peut ambitionner [1]. »

1. *Apolog.*, XXX.

Je doute, Messieurs, qu'un pouvoir quelconque sur la terre eût entendu jusqu'alors un pareil langage; et je ne sais si depuis ce moment-là l'éloquence chrétienne a jamais fait entendre aux souverains une parole à la fois plus respectueuse et plus digne. Vous avez beau parcourir les monuments de la littérature profane, vous ne trouverez rien qui égale cette noblesse de sentiments. Dans les monarchies de l'Orient, c'est la flatterie poussée jusqu'au servilisme le plus abject; dans la Grèce républicaine, c'est l'insolence d'une démagogie impatiente de tout frein. Tertullien sait allier au respect pour ce qu'il appelle la *seconde majesté,* les mâles accents de la liberté évangélique. Il salue dans l'empereur l'image ou la représentation vivante de la Divinité, mais il se refuse à voir en lui un dieu. Assurément, il peut sembler étrange qu'à une époque quelconque de l'histoire on ait eu besoin de prouver qu'un simple mortel ne saurait prétendre à un caractère absolument incommunicable: le bon sens le plus vulgaire aurait dû suffire pour défendre les peuples contre une telle surprise. Mais il n'est que trop vrai, l'ivresse d'un pouvoir sans limites a fait éclore dans le cerveau de quelques hommes ces rêves insensés qui nous paraissent tenir de l'hallucination mentale. Tertullien a sans doute raison de dire qu'Auguste avait refusé le titre de Seigneur, comme Suétone le rapporte; mais tout le monde sait qu'Auguste se souciait fort peu des noms, pourvu qu'il possédât la chose elle-même. N'avait-il pas permis qu'on l'adorât dans les provinces et qu'on achevât, en l'honneur de son génie, le temple commencé à Athènes en l'honneur de Jupiter Olympien[1]? Quant à ses successeurs, ils poussèrent jusqu'au

1. Suétone, 60; Tacite, *Annales*, IV, 37, 38, 55, 56.

délire la manie de l'apothéose. Du reste, il faut bien le dire, dans ces débauches de l'orgueil humain une large part revient à ceux qui s'en étaient faits les complices. Poètes et littérateurs, tous avaient encensé l'idole et fait prendre le vertige à ces têtes trop faibles pour résister à une adulation perpétuelle. Je ne mentionnerai pas Horace, ce parasite de génie, qui du moins voilait encore sous un nuage de poésie mythologique ce qu'avait de révoltant l'apothéose d'Auguste[1]. Mais, comme contraste à ce langage si ferme et si élevé de Tertullien, laissez-moi vous citer l'hymne que chantait à la gloire d'un César tel poète républicain dans lequel on se plaît d'ordinaire à voir un des grands caractères de l'époque, je veux parler de Lucain.

« Lorsque, ta carrière une fois achevée en ce monde, tu remonteras tardif vers la voûte céleste,... soit que tu veuilles tenir le sceptre des cieux, soit que, nouveau Phébus, tu veuilles donner la lumière à ce monde que n'affligera pas la perte de son soleil, il n'est pas de divinité qui ne te cède sa place, et la nature te laissera prononcer quel dieu tu consens à devenir, où il te plaît de mettre la royauté du monde... Ne te place pas à l'une des extrémités de l'univers : l'axe du monde perdrait l'équilibre et serait entraîné par ton poids. Choisis le milieu de l'éther, et que là le ciel pur et serein n'offusque d'aucun nuage la clarté de César. »

Tel est le dithyrambe que composait Lucain, l'admirateur de Caton ; et en l'honneur de qui ? de Néron. Jugez par ce

1. « Cœlo tonantem credidimus Jovem,
Regnare ; præsens divus habebitur
Augustus. . . . . » (L. III, *Ode*, 5.)
« . . . . . et alteris
Te mensis adhibet *Deum*. (L. IV, *Ode* 18. — *Id.*, l. I, *Ode* 2.)

seul trait de l'abaissement des esprits au moment où le christianisme venait enseigner aux peuples la vraie notion du pouvoir. Quelques années plus tard, il est vrai, le poète stoïcien se vengera de sa disgrâce en déclamant contre le dieu auquel il avait jadis consacré sa muse. « Les guerres civiles, dira-t-il alors, nous ont donné de nouveaux dieux : elles ont remis la foudre à des mains mortelles, couronné d'étoiles et de rayons des têtes humaines. Rome, dans ses temples, jure par de vaines ombres[1]. » Mais ce revirement d'idées n'est qu'un effet de la rancune et n'atteste que davantage l'absence des convictions religieuses de ces âmes toujours prêtes à renier le lendemain ce qu'elles adoraient la veille. Pourquoi des hommes auxquels on répétait tous les jours et sur tous les tons qu'ils étaient dieux n'auraient-ils pas fini par le croire ? La plupart d'entre eux pouvaient soutenir, sans trop de désavantage, le parallèle avec les dieux de l'Olympe, qui ne leur cédaient ni en crimes ni en turpitudes. Je comprends que Néron, voyant la première assemblée du monde lui décerner des autels comme à un être élevé au-dessus de toute grandeur humaine[2], se soit résigné à prendre sa divinité au sérieux, et qu'il ait pu dire un jour sans rire : « Les poissons me rapporteront bien tels objets précieux enlevés par un naufrage. » Ces basses impiétés répétées sans cesse par mille bouches devaient produire leur fruit. Il était réservé à la parole évangélique de briser cette dernière idole du paganisme en remettant les hommes et les choses à leur place. Nous venons d'entendre Lucain divinisant Néron ; écoutons Tertullien relevant d'autant plus la di-

1. *Pharsale*, l. VII.
2. *Tanquam humanum fastigium egresso.* Tacite, XV.

gnité de l'empereur qu'il l'abaisse au-dessous de Dieu. Il eût été difficile de mieux interpréter la grande parole du Sauveur : Rendez à César ce qui est à César, et à Dieu ce qui est à Dieu.

« Et comment pourrions-nous manquer au respect religieux que nous devons à l'élu de notre Dieu ? Oui, je le dirai hautement, César est à nous plus qu'à personne, car c'est notre Dieu qui l'a établi ce qu'il est. Je puis aussi, mieux qu'un autre, contribuer à sa conservation, non seulement parce que je la demande à Celui qui peut l'accorder, et que je suis dans les conditions nécessaires pour l'obtenir, mais encore parce qu'en abaissant la majesté impériale au-dessous de Dieu, et de Dieu seul, j'intéresse plus sûrement en sa faveur le Dieu auquel je soumets César. Je le fais sujet de Dieu, mais son égal, non. Je n'appellerai pas l'empereur dieu, et parce que je ne sais pas mentir, et parce que je ne veux pas l'insulter : lui-même ne voudra pas s'entendre appeler dieu. Homme, il ne peut que gagner à s'abaisser devant la Divinité. C'est bien assez pour lui de porter le titre d'empereur, titre auguste qui lui vient d'en haut. L'appeler Dieu, c'est lui dénier sa qualité de César ; il ne peut être empereur sans être un homme. Lors même qu'il s'avance avec pompe sur un char triomphal, on a soin de l'avertir qu'il est mortel. Derrière lui est placé un héraut qui crie : Regarde derrière toi, et souviens-toi que tu es homme. Rien de si propre assurément à lui donner une haute idée de sa gloire, que la nécessité de lui rappeler sa condition. Appelez-le Dieu, il descend, parce que ce serait un mensonge ; mais qu'il est mille fois plus grand, quand on l'avertit de ne pas se croire un dieu [1] ! »

1. *Apolog.*, XXXIII.

Quelle majesté dans ce langage! Comme ces paroles respirent le sentiment de la vraie grandeur! Quel contraste entre cette noble profession de foi et les viles flatteries que prodiguaient les littérateurs païens à un pouvoir qu'ils méprisaient d'autant plus qu'ils semblaient l'exalter davantage! Je ne crois pas, Messieurs, donner un démenti à vos souvenirs classiques en disant que jamais l'éloquence profane, dans ses plus beaux moments, ne s'était élevée à une telle hauteur. Tout à l'heure, je citais un poète pour montrer avec quel zèle les beaux esprits du temps poussaient les Césars à se diviniser eux-mêmes. Peut-être l'exemple ne vous a-t-il point paru suffisant: car enfin, vous le savez, on pardonne beaucoup aux peintres et aux poètes. Eh bien, adressons-nous à un homme d'État, à l'un des plus estimables qu'ait produits l'empire, à Pline le jeune. La meilleure excuse que l'on puisse alléguer en faveur du panégyrique de Trajan, c'est qu'il ne fut pas prononcé tel que nous l'avons, et que le prince ne se vit pas condamné à entendre ce tissu de flatteries composé à froid dans le silence du cabinet [1]. Du reste, je n'ai pas la moindre envie d'être sévère envers Pline: au sortir de l'ère des Caligula, des Néron, des Domitien, on conçoit qu'un honnête homme ait pu se prendre d'enthousiasme pour Trajan, qui valait bien mieux; et s'il est impossible de ne pas sourire en lisant ces éloges sans mesure, on plaiderait facilement les circonstances atténuantes. Ainsi, par exemple, le rhéteur latin a raison de louer ce souverain de

1. Pline nous apprend lui-même dans une de ses lettres (III, 18) qu'il refit plus tard et développa le discours prononcé devant l'empereur. C'est un exercice de rhétorique dans le goût du temps, auquel il ne faudrait pas attacher plus d'importance que son auteur.

n'avoir pas voulu passer pour dieu de son vivant : c'était un progrès notable sur les monstres qui avaient précédé Trajan[1]. Mais voyez à quel point le vertige peut gagner les meilleures têtes : Pline n'admet pas la divinité de l'empereur vivant ; ce qui ne l'empêche pas d'applaudir à l'apothéose des princes une fois morts. Il donne la main à Lucain et à tous les littérateurs de l'époque, pour célébrer ces nouveaux dieux. « L'adoption de Trajan, dit-il, était une œuvre tellement divine, que Nerva ne pouvait plus rester sur la terre après l'avoir faite ; et il fallait que l'apothéose en consacrât immédiatement l'auteur, pour que la postérité mît un jour en question s'il n'était pas déjà dieu à l'heure où il la fit[2]. » On ne saurait pousser plus loin l'aberration en matière religieuse ; et vous comprenez sans peine ce qu'il a fallu d'efforts au christianisme pour ramener à une saine appréciation des choses un monde au milieu duquel des esprits sérieux débitaient de pareilles extravagances :

« Vous avez pleuré d'abord votre père, disait Pline à Trajan, comme un fils doit le faire, ensuite vous lui avez élevé des temples sans imiter ceux qui, dans des vues différentes, avaient tenu la même conduite. Tibère dressa des autels à Auguste, mais pour donner lieu à des accusations de lèse-majesté ; Néron à Claude, mais par dérision ; Titus à Vespasien et Domitien à Titus, mais afin de paraître celui-là le fils, celui-ci le frère d'un dieu. Vous, César, quand vous placez votre père dans le ciel, ce n'est ni pour inquiéter les citoyens, ni pour braver les dieux, ni par vanité : c'est que vous le croyez dieu. L'apothéose perd de son prix, décernée par des

1. *Panégyrique de Trajan*, III.
2. *Ibid.*, X.

hommes qui se la donnent à eux-mêmes. Du reste, quoique Nerva ait reçu de vous des autels, des coussins sacrés, un flamine, rien n'en fait plus sûrement ni plus visiblement un dieu que vos qualités personnelles; car, pour un prince qui a payé tribut à la nature après avoir disposé de l'empire, il n'est qu'une preuve, mais une preuve infaillible de divinité, ce sont les vertus de son successeur [1]. »

Ainsi, de ce que Trajan a des vertus, il s'ensuit que Nerva qui l'adopta est un dieu. Si la manie de l'adulation n'expliquait pas de telles paroles, il faudrait y voir le comble de la déraison. Voilà le monde que le christianisme avait en face de lui. C'est à des esprits imbus de pareils préjugés qu'il fallait enseigner la distinction de l'ordre divin et de l'ordre humain, l'incommensurable distance qui sépare Dieu de l'homme, et la fragilité d'une créature qu'un rien fait tomber en poussière, par rapport à l'Être suprême qui tient nos destinées entre ses mains. L'entreprise était moins facile que nous ne le pensons, nous à qui de telles vérités sont devenues familières; aussi l'éloquence chrétienne mit-elle toute son énergie à combattre ces folles prétentions qui tendaient à confondre l'homme avec Dieu :

« Je ne suis pas l'esclave de César, s'écriait Tertullien; mon unique Seigneur, c'est le Dieu tout-puissant et éternel, le maître de César comme le mien. D'ailleurs, César est le père de la patrie, comment en serait-il le seigneur? Un nom qui respire la bonté n'est-il pas préférable à un autre qui ne rappelle que des idées de puissance? Voyez les chefs des familles : ils en sont appelés les pères plutôt que les seigneurs. Le nom de Dieu convient bien moins encore à l'em-

1. *Panégyrique de Trajan*, XI.

pereur. Ce n'est qu'à la plus honteuse comme à la plus funeste flatterie qu'il appartient de le lui décerner. Tandis que vous avez un empereur, irez-vous saluer de ce titre quelqu'un de ses sujets ? Par ce sanglant et impardonnable outrage, n'attireriez-vous pas la vengeance de l'empereur sur votre tête, peut-être même sur la tête de celui que vous auriez honoré de ce nom ? Commencez par respecter la divinité, si vous voulez qu'elle protège l'empereur. Si cette basse et sacrilège adulation ne rougit pas du mensonge, qu'elle redoute du moins de sinistres présages : c'est conspirer contre la vie de César que de l'appeler Dieu avant son apothéose[1]. »

En rappelant que le sénat avait coutume de n'élever au rang des dieux que les princes déjà morts, Tertullien défendait avec beaucoup d'habileté les chrétiens qui refusaient de jurer par le génie des empereurs vivants. Il est vrai que la plupart des Césars ne s'étaient pas fait faute de se décerner l'apothéose eux-mêmes. Ainsi, Domitien avait exigé que les lettres officielles de ses procurateurs commençassent par cette formule : *Dominus ac Deus noster hæc fieri jubet ;* et nul ne pouvait lui écrire ni lui parler sans lui donner ces titres[2]. En disant que les littérateurs et les hommes d'État nourrissaient dans l'esprit des empereurs romains ce monstrueux orgueil qui les portait à se déifier, je ne prétends nullement que plusieurs d'entre eux n'eussent souscrit bien volontiers, du moins au fond de leur âme, à la critique qu'on faisait de ces étranges apothéoses. Ce que les apologistes chrétiens déclaraient ouvertement et à la face du monde entier, plus d'un païen honnête et éclairé dut le murmurer tout bas. Pour s'en

1. *Apolog.*, XXXIV.
2. Suétone, *Domit.*, 13 ; Dion Cassius, LXVI, 13.

convaincre, il suffit de lire une facétie de Sénèque sur la mort de Claude. On imaginerait difficilement une satire plus sanglante contre ces nouveaux habitants de l'Olympe. Le philosophe change en citrouille celui que le sénat avait divinisé, et, à la place d'une apothéose, il met une apokolokyntose. Claude monte au ciel le troisième jour des ides d'octobre. On annonce à Jupiter qu'il vient d'arriver un quidam de bonne taille, à la tête blanche, qui murmure on ne sait quelle menace, branle incessamment son chef et traîne la jambe droite. Interrogé de quel pays il était, il a répondu je ne sais quoi avec des sons confus et d'une voix inarticulée: on ne comprenait pas son idiome ; il n'était ni Grec, ni Romain, ni d'aucune nation connue. Alors, Jupiter appelle Hercule qui, s'étant promené dans le monde entier, doit connaître tous les peuples, et il lui ordonne d'aller examiner quelle espèce d'homme c'est. Hercule, à la première vue, reste naturellement interdit, encore qu'il n'eût pas tremblé devant les monstres de Junon. Quand il voit cette face d'un genre nouveau, cette démarche insolite, quand il entend cette voix qui n'est celle d'aucun animal terrestre, il croit qu'il va lui tomber sur les bras un treizième travail. Après un examen plus attentif, il voit enfin quelque chose comme un homme..... Suit la délibération des dieux sur l'admission de Claude. Les avis se partagent ; et, après quelques plaidoyers en sens divers, la balance penche pour le nouveau venu, quand le dieu Auguste se lève pour faire contre lui un réquisitoire qui le bannit du ciel. Mercure s'empare de l'infortuné Claude pour le mener aux enfers, où le juge Éaque le condamne à jouer aux dés avec un cornet sans fond [1] ? Toute cette narration est

1. Sénèque, *Apokolokyntosis*

semée de traits burlesques que Sénèque prodigue à plaisir. Assurément, Messieurs, cette bouffonnerie nous montre le peu de cas que l'on faisait de la divinité des empereurs, quand ils n'étaient plus là pour se venger. Sénèque s'en donne à cœur joie sur le compte du César défunt; mais reportons-nous en arrière de quelques années, et voyons un peu quel était le langage d'autrefois. Alors le César vivait, et Sénèque, exilé en Corse, ne trouvait pas d'expression assez pompeuse pour célébrer la divinité de celui qu'il cherchera plus tard à métamorphoser en citrouille. Il faut citer cette étrange palinodie.

« Relève-toi, disait-il à Polybe, l'affranchi de Claude, pour le consoler; et, toutes les fois que des larmes viendront mouiller tes yeux, regarde vers César : tes pleurs se sècheront au radieux aspect de cette puissante divinité. Éblouis de son éclat, tes regards ne pourront se porter sur rien d'autre; César les retiendra fixés sur lui... Que les dieux et les déesses le prêtent longtemps à la terre; qu'il égale les hauts faits du divin Auguste; qu'il ne s'aperçoive pas qu'il y ait rien de mortel dans sa maison! Que, seuls, nos petits-fils connaissent le jour où sa grande famille le placera dans le ciel! Fortune, détourne de lui ta main cruelle. Que cet astre, qui vint briller sur un monde plongé dans l'abîme, englouti dans les ténèbres, rayonne d'un éternel éclat! etc., etc.[1] »

Voilà ce qu'écrivait, du vivant de Claude, l'homme qui, après la mort du prince, composera la pièce dont nous venons de parler. Il est impossible d'unir plus d'insolence à plus de servilité. Le paganisme ne connaissait pas de milieu entre l'esclavage et la révolte : il traînait aux gémonies les princes

1. *Consolation à Polybe*, XXXI, XXXII.

qu'il venait de déifier. C'est qu'il lui manquait cette grande chose que nous appelons le respect, et que le christianisme allait enseigner aux peuples. Car le respect n'exclut pas moins l'adulation que l'insulte : c'est un mélange de déférence et de dignité que produit dans l'âme la vraie notion du pouvoir. On ne respecte bien les autres que lorsqu'on sait se respecter soi-même : et une soumission sans dignité n'honore pas plus celui qui la reçoit que celui qui la rend. En proclamant que tout pouvoir vient de Dieu, le christianisme relève l'obéissance par le principe auquel il la fait remonter, tandis que, d'autre part, il donne à l'autorité le caractère d'un service public, en la constituant à l'image de celui qui n'est pas venu pour être servi, mais pour servir. Il consacre la puissance des princes et ennoblit la soumission des peuples. Ni factieux, ni serviles, telle était la devise des premiers chrétiens. En y restant fidèles, les martyrs sur leurs bûchers, et les apologistes dans leurs discours, annonçaient cette grande école du respect à laquelle devaient se former les nations chrétiennes. Le sacrifice des uns et l'éloquence des autres contribuaient également à restaurer dans les âmes la vraie notion du pouvoir, en apprenant aux souverains à commander sans orgueil, et aux peuples à obéir sans bassesse.

HUITIÈME LEÇON

Danger qui résultait pour les chrétiens de la confusion païenne entre l'ordre religieux et l'ordre civil. — Efforts de Tertullien pour écarter des fidèles toute suspicion de révolte contre l'État. — Doctrine de la résistance passive en cas d'oppression religieuse. — Controverse entre Bossuet et Jurieu sur le sentiment des apologistes à cet égard. — Les chrétiens ne se croyaient pas dégagés du devoir de l'obéissance civile envers les empereurs persécuteurs. — Tableau de la vie des premiers fidèles. — *L'Apologétique*, triomphe oratoire de Tertullien.

Messieurs,

La confusion de l'ordre religieux avec l'ordre civil dans l'État païen devenait pour les premiers chrétiens une source de périls et d'accusations. Le refus de sacrifier aux dieux de l'empire pouvait être regardé comme une violation des lois, et les magistrats romains n'avaient pas besoin d'user de subtilités pour imputer le crime de lèse-majesté à ceux qui s'obstinaient à ne pas vouloir jurer par le génie de l'empereur. Nous avons vu avec quelle énergie et quelle habileté Tertullien cherche à écarter ce grief, le plus redoutable de tous, puisqu'il entraînait de soi la peine capitale. Tout en démontrant que les Césars n'ont pas droit à un culte divin, parce qu'il n'y a qu'un seul Dieu, il exprime son respect pour la majesté impériale en termes qui devaient exclure le moindre soupçon de mépris ou d'irrévérence. En tout ce qui n'est pas contraire à la loi divine, les chrétiens obéissent sans murmurer aux ordres du souverain et remplissent leurs

devoirs envers lui avec une entière fidélité. Ce qui prouve leur attachement au prince, c'est qu'ils prient avec ardeur pour la conservation de ses jours et pour la prospérité de l'État. Vaincus par cette argumentation, les païens renouvelaient l'éternelle tactique de ceux qui veulent perdre à tout prix un homme ou une société : ne pouvant nier les actes, ils suspectaient les intentions et accusaient de conspirer en silence ceux dont ils ne pouvaient condamner les paroles :

« Mais peut-être qu'adroits flatteurs, répond l'apologiste, nous nous retranchons derrière des vœux hypocrites pour échapper au supplice par l'imposture. En vérité, c'est là un artifice qui nous réussit à merveille. Sans doute, vous croyez et vous nous laissez prouver tout ce que nous voulons ! Si cependant vous vous persuadiez que nous ne prenons aucun intérêt à la vie des Césars, ouvrez nos livres : ils sont la parole de Dieu ; nous ne les cachons à personne ; différentes circonstances les ont fait passer dans des mains étrangères. Vous y apprendrez qu'il nous est ordonné de pousser la charité jusqu'à prier pour nos ennemis et à souhaiter du bien à ceux qui nous persécutent. Or, quels sont les plus grands ennemis, les plus acharnés persécuteurs des chrétiens, sinon ceux-là mêmes dont on nous accuse d'offenser la majesté ? Il y a plus, vous y trouverez cette loi formelle, explicite : « Priez pour les rois, pour les princes, pour les puissances « de la terre, afin que vous jouissiez d'une tranquillité com- « plète. » En effet que l'empire s'ébranle, tous ses membres s'ébranlent avec lui ; et nous-mêmes, bien que la multitude nous regarde comme des étrangers, nous nous trouvons nécessairement enveloppés dans ces désastres[1]. »

1. *Apolog.*, XXXI.

A cette preuve péremptoire Tertullien en ajoute une autre qui l'est moins, mais qui ne laissait pas d'avoir une certaine force pour persuader aux païens que les disciples de l'Évangile étaient sincères dans leurs sentiments à l'égard du pouvoir. Nous avons tout intérêt, dit le prêtre de Carthage, à prier pour les empereurs, car nous n'ignorons pas que la dernière catastrophe qui menace l'univers, la clôture suprême du temps avec toutes les calamités qu'elle amènera, n'est suspendue que par le cours de l'empire romain. Donc demander à Dieu de retarder ce lamentable événement, c'est le supplier de prolonger la domination de Rome[1]. Comme vous le voyez, Messieurs, dans la pensée de Tertullien, la durée du monde est attachée à celle de l'empire romain, en sorte que la chute de l'un doit coïncider avec la fin de l'autre. Singulière idée sans doute, mais qui s'explique par différentes causes. Déjà du temps de saint Paul, la question de la fin du monde préoccupait bon nombre de fidèles. Comme le Sauveur avait parlé conjointement de la ruine de Jérusalem et de la fin du monde, et qu'il s'était servi du tableau de la première catastrophe comme d'une image pour dépeindre la seconde, il s'en trouva plusieurs qui confondaient dans leur esprit ces deux événements : à la vue des signes qui annonçaient l'un, ils s'imaginaient que l'autre ne tarderait pas d'arriver. Pour dissiper ces alarmes, saint Paul avait écrit sa deuxième *Épître aux Thessaloniciens*, où il indique la venue de l'Antechrist comme devant précéder la fin du monde. « Or, dit-il, le mystère d'iniquité qui se forme dès à présent attend seulement, pour se manifester, que ce qui le retient maintenant

1. *Apolog.*, XXXII.

ne soit plus[1]. » Ces paroles de l'apôtre ont beaucoup exercé la sagacité des commentateurs. Faut-il entendre par l'Antechrist le mal qui se développe dans le monde à côté du bien, et qui, dans un temps donné, doit parvenir à son apogée pour être vaincu définitivement ; ou une personnalité réelle qui doit apparaître à un moment déterminé comme la plus haute expression du mal ? Quoi qu'il faille penser de ces deux explications, qui, du reste, peuvent se concilier parfaitement, il est évident que saint Paul n'a pas voulu déchirer le voile dont le Seigneur avait enveloppé l'époque et les circonstances de la catastrophe finale. La raison humaine est trop courte pour atteindre à ces choses qu'il n'a pas plu à Dieu de nous révéler. Vous savez quelle panique générale s'empara des esprits l'an 1000 de notre ère ; et il est fort probable que l'approche de l'an 2000 sera pour nos arrière-neveux le signal d'une anxiété non moins vive : l'esprit moderne, malgré toutes ses fiertés, n'y pourra guère ; d'ailleurs, il est à croire que dans un siècle et demi l'esprit moderne sera très vieux. Ce qu'il y a de curieux, c'est que dans les premiers siècles de l'Église plusieurs voyaient l'empire romain dans ce qui, d'après saint Paul, retardait la venue de l'Antechrist et la fin du monde, tandis que l'apôtre semble avoir voulu désigner par cet empêchement au triomphe momentané de l'erreur la grande force morale personnifiée dans l'Église. Ce sentiment sur le rôle providentiel de l'empire nous montre quelle impression la puissance romaine faisait alors sur les esprits. L'imagination était tellement frappée des proportions de ce colosse politique, qu'on ne croyait pas à la possibilité d'un

1. *IIe aux Thessal.*, II, 7.

autre état social : la chute de l'empire romain, pensait-on, la dissolution de cette œuvre prodigieuse qui semblait le résultat définitif du travail de la Providence et des hommes dans l'ordre temporel, devait nécessairement coïncider avec la fin du monde; les meilleures têtes n'entrevoyaient rien au delà. Il est probable qu'un siècle plus tard Tertullien eût pensé autrement, alors que les races barbares faisaient leur première apparition aux frontières de l'empire. Et cependant, au cinquième siècle encore, où déjà ce vieil édifice battu en brèche depuis longtemps craquait de toutes parts, des penseurs comme saint Jérôme étaient saisis d'épouvante à l'approche de ce cataclysme et ne pouvaient se résoudre à séparer les destinées du monde de celles de Rome. C'est qu'en effet il n'y a jamais eu sur la terre, dans l'ordre matériel, de plus grande chose que l'empire romain; et je comprends que dans les premiers siècles de l'ère chrétienne on ait pu regarder la ruine de cette domination universelle comme le signe avant-coureur de la catastrophe finale. En tout cas, si l'expérience a démenti les prévisions de Tertullien, la haute importance que l'apologiste attachait à la conservation de l'empire était éminemment propre à inspirer aux païens plus de tolérance envers ceux qu'ils accusaient à tort d'hostilité contre l'État.

Un des prétextes dont les ennemis de l'Église s'armaient le plus volontiers pour allumer contre elle la haine publique, c'est que les chrétiens s'abstenaient de prendre part aux fêtes bruyantes qu'on célébrait en l'honneur des Césars. Comme ces solennités finissaient le plus souvent par dégénérer en de véritables orgies, et qu'il s'y mêlait des pratiques superstitieuses auxquelles les disciples de l'Évangile devaient se refuser sous peine de trahir leur foi, ceux-ci se contentaient de

participer à l'allégresse générale sans se départir des règles de la sobriété et de la modestie. Ils pensaient avec raison que la fidélité envers les dépositaires de l'autorité ne consiste pas en de simples témoignages extérieurs, sous le masque desquels la trahison peut si facilement se cacher, mais qu'elle a sa vraie garantie dans une conscience droite et ferme. Ici l'apologiste reprend l'offensive pour montrer de quel côté se trouvent les ennemis de l'État. Il arrivait alors ce qui s'est répété plus d'une fois dans la suite des temps. Ceux qui étaient les moins lents à trahir le pouvoir se montraient les plus ardents à dénoncer les autres, et c'est dans les rangs des conspirateurs que se recrutaient les espions et les délateurs publics. Habiles à cacher leur jeu, ils donnaient le change à l'opinion en affichant un zèle bruyant pour la défense de l'autorité. Grâce à leurs déclamations intéressées, l'Église prenait aux yeux du pouvoir la couleur d'un parti politique, et les agapes, ou repas de charité, se transformaient en autant d'assemblées factieuses où l'on tramait toutes sortes de machinations contre l'État. Tandis qu'on trouvait la main de ces vils dénonciateurs dans tous les bouleversements qui avaient affligé l'empire, eux poussaient l'effronterie jusqu'à imputer leurs propres méfaits à ceux qui prêchaient le respect des pouvoirs établis. Tertullien les démasque avec d'autant plus d'assurance qu'il s'appuie sur des faits notoires, palpables.

« J'interroge ici les Romains eux-mêmes ; je demande à cette immense multitude qui s'agite sur les sept collines, si jamais sa langue, toute romaine qu'elle est, épargna aucun César. Tibre, réponds-moi ! Parlez, écoles de gladiateurs ! Si la nature n'avait recouvert les cœurs que d'une matière

transparente, pas un dans lequel on ne pourrait surprendre, comme dans un miroir, les images toujours nouvelles de nouveaux Césars, avec le désir d'obtenir d'eux les largesses et les distributions accoutumées. Oui, voilà ce qui occupe les Romains, à l'heure même où ils crient : O Jupiter, prends sur nos jours pour ajouter aux siens. Un chrétien ne connaît pas ce langage, pas plus qu'il ne sait souhaiter un nouvel empereur. Le peuple, direz-vous, est toujours peuple. Soit. Mais cependant ce sont là des Romains ; nous n'avons pas d'ennemis plus acharnés. Serait-ce peut-être que les autres ordres de l'État, selon le rang qu'ils occupent, aient montré une plus religieuse fidélité ? Rien d'hostile, sans doute, dans le sénat, parmi les chevaliers, dans les camps, à la cour ; pas l'ombre d'une conspiration. D'où venaient donc les Cassius, les Niger et les Albinus ? D'où venaient ceux qui assassinent César, cachés entre deux bois de lauriers [1] ? Ceux qui s'exercent dans les gymnases à étrangler habilement leurs maîtres ? Ceux qui forcent le palais à main armée, plus audacieux que les Sigérius et les Parthénius [2] ? D'où ils venaient ? Ils étaient Romains, si je ne me trompe, et non chrétiens. Tous, lorsque déjà couvait leur rébellion prête à éclater, sacrifiaient pour le salut de l'empereur, juraient par son génie, simulaient plus ou moins la fidélité et surtout ne manquaient jamais d'appeler les chrétiens des ennemis publics. Les complices ou les partisans des dernières factions qu'on découvre tous les jours, misérables restes échappés à la moisson de leurs chefs parricides, n'ornaient-ils pas leurs portes de guirlandes ? Y en avait-il d'assez fraîches, d'assez touffues pour

1. Allusion au meurtre de Commode.
2. Allusion à l'assassinat de Domitien.

eux ? Quels vestibules brillaient avec plus d'éclat sous le feu des illuminations ? Ne couvraient-ils pas le forum de lits splendides ? Était-ce pour prendre leur part de la joie générale ? Loin d'eux ce dessein ! Ils murmuraient des vœux coupables à l'ombre d'une solennité étrangère ; et, substituant un nouveau prince à celui dont ils tramaient la perte, ils consacraient au fond de leur cœur l'image de leurs espérances [1]. »

Tertullien conclut de ces faits, dont personne ne pouvait révoquer en doute l'authenticité, que les démonstrations extérieures ne sont pas toujours une marque de fidélité, et que les chrétiens, tout en refusant de prendre part à des divertissements qui répugnaient à leur conscience, offraient au pouvoir une garantie de dévouement bien autrement sûre. C'était là, en effet, une réplique victorieuse, et l'attitude des chrétiens au milieu des factions qui déchiraient l'empire aurait dû suffire pour vaincre les préventions les plus enracinées. Malgré les persécutions dont ils étaient l'objet, ils restaient inébranlables dans leur soumission à l'empereur, ne donnant de gage à aucun parti, repoussant toute offre qui les eût fait dévier de la ligne du devoir. Et cependant, s'ils avaient voulu se venger de leurs oppresseurs, ils eussent été en nombre pour le faire : leur abstention seule ou leur isolement des affaires aurait suffi pour créer à l'État les plus graves embarras. Voilà ce qu'établit l'éloquent écrivain, afin de prouver aux Césars qu'ils n'avaient rien à craindre de ceux qu'on accusait si injustement du crime de lèse-majesté.

« Vous-mêmes, dit-il aux païens, je vous établis juges.

1. *Apolog.*, XXXV.

Combien de fois vous êtes-vous déchaînés contre les chrétiens, autant pour assouvir vos haines personnelles que pour obéir aux lois !... Avez-vous remarqué cependant que nous ayons jamais songé à user de représailles ? Une seule nuit, et quelques flambeaux, en faudrait-il davantage pour nous assurer une large satisfaction, s'il nous était permis de repousser le mal par le mal ? Mais à Dieu ne plaise qu'une religion divine ait recours, pour se venger, à des feux allumés par la main des hommes, ni qu'elle s'afflige d'épreuves qui démontrent ce qu'elle est. Que si, cherchant la vengeance dans une révolte ouverte, nous levions publiquement l'étendard, est-ce la force, sont-ce les ressources qui nous manqueraient ? Les Maures, les Marcomans, les Parthes eux-mêmes, ou toute autre nation renfermée dans les limites d'un territoire est-elle plus nombreuse qu'une société qui embrasse le monde ? Nous ne sommes que d'hier, et déjà nous remplissons tout l'empire, vos cités, vos îles, vos forteresses, vos municipes, vos assemblées, les camps, les tribus, les décuries, le palais, le sénat, le forum ; nous ne vous laissons que vos temples. Nous pouvons compter vos armées : elles sont moins nombreuses que les chrétiens d'une province. Quelle guerre ne serions-nous pas capables d'entreprendre, même à forces inégales, nous qui nous laissons égorger avec tant de courage, si d'après notre doctrine il ne valait pas mieux souffrir la mort que de la donner ? Sans même prendre les armes, sans nous révolter ouvertement, nous pourrions vous combattre par le seul fait de notre séparation. Que cette immense multitude d'hommes vînt à vous quitter brusquement pour se retirer dans quelque contrée lointaine, la perte de si nombreux citoyens de toute condition eût couvert de honte votre

gouvernement et vous eût assez punis. Nul doute qu'épouvantés de votre solitude, à l'aspect de ce silence universel, devant cette immobilité d'un monde frappé de mort, vous n'eussiez cherché à qui commander : il vous serait resté plus d'ennemis que de citoyens [1] ! »

Pour que Tertullien pût s'exprimer avec une telle assurance, il faut évidemment que le nombre des chrétiens ait été très considérable dans l'empire romain vers la fin du deuxième siècle. Tous les anciens monuments témoignent, en effet, de ce rapide accroissement de la religion catholique. Certes, il n'y a pas d'exemple d'une pareille multitude d'hommes subissant pendant trois cents années la plus terrible des persécutions sans que l'idée de la révolte eût germé un seul instant dans leur esprit : c'est là un prodige de patience qu'il est impossible d'expliquer humainement ; seule, la grâce divine a pu communiquer à une société si nombreuse une force de résignation suffisante pour supporter avec calme une telle oppression. Car enfin, comme le dit Tertullien, rien n'eût été plus facile aux chrétiens que de mettre l'empire à deux doigts de sa ruine en se révoltant contre un pouvoir tyrannique. Aussi, Messieurs, l'attitude pacifique des premiers fidèles en face de leurs persécuteurs a-t-elle donné lieu, pendant le dix-septième siècle, à une controverse assez vive entre Bossuet et le ministre calviniste Jurieu [2] ? Assurément, rien ne ressemble moins à l'esprit de soumission dont l'Église primitive avait été animée sous les empereurs païens, que l'esprit de révolte qui soufflait parmi les adeptes de la prétendue

1. *Apolog.*, XXXVII.
2. *Cinquième avertissement aux protestants.* Édit. de Versailles, t. XXI, p. 315 et suiv.

Réforme. Tandis que d'un côté il est impossible de surprendre la moindre trace d'une sédition, de l'autre on ne trouve partout que complots, ligues, soulèvements à main armée contre les souverains légitimes. Ce contraste ne laissait pas que d'être embarrassant pour des hommes qui affichaient la prétention de faire revivre les principes du christianisme oubliés jusqu'à eux. Afin d'éluder une condamnation si éclatante de leur propre conduite, il n'est pas de subterfuge auquel n'eussent recours les nouveaux docteurs. Tantôt ils disaient, pour se justifier eux-mêmes, que les premiers chrétiens, en ne prenant pas les armes contre leurs persécuteurs, avaient suivi un simple conseil de perfection, mais que rien ne les obligeait en conscience à ne pas se révolter; tantôt, que la patience des premiers chrétiens était fondée sur leur impuissance, tandis que, s'ils avaient été plus nombreux, ils auraient eu le droit de résister à main armée. C'est ainsi que Buchanan et après lui Jurieu interprétaient les paroles des apologistes et les sentiments des martyrs. Voici comment Bossuet répondait à la première de ces deux gloses. Après avoir établi que Jésus-Christ et les apôtres n'enseignent pas la soumission aux princes comme une chose de simple conseil ou de perfection seulement, mais comme une obligation stricte et rigoureuse, il commente en ces termes le passage de Tertullien que je viens de vous lire :

« Les chrétiens avaient reçu ces instructions comme des commandements exprès de Jésus-Christ et de ses apôtres ; et c'est pourquoi ils disaient aux persécuteurs, par la bouche de Tertullien, dans la plus sainte et la plus docte apologie qu'ils leur aient jamais présentée, non pas, on ne nous a pas conseillé de nous soulever, mais, cela nous est défendu,

vetamur ; ni, c'est une chose de perfection, mais c'est une chose de précepte, *præceptum est nobis ;* ni, que c'est bien fait de servir l'empereur, mais que c'est une chose due, *debita imperatoribus*, et due encore, comme on a vu, à titre de religion et de piété, *pietas et religio imperatoribus debitæ :* ni, qu'il est bon d'aimer le prince, mais que c'est une obligation et qu'on ne peut s'en empêcher, à moins de cesser en même temps d'aimer Dieu qui l'a établi, *necesse est ut et ipsum diligat.* C'est pourquoi on n'a rien fait et on n'a rien dit, durant trois cents ans, qui fît craindre la moindre chose ou à l'empire et à la personne des empereurs, ou à leur famille ; et Tertullien disait, comme on a vu, non seulement que l'État n'avait rien à craindre des chrétiens ; mais que, par la constitution du christianisme, il ne pouvait arriver de ce côté-là aucun sujet de crainte : *a quibus nihil timere possitis ;* parce qu'ils sont d'une religion qui ne leur permet pas de se venger des particuliers, et à plus forte raison de se soulever contre la puissance publique [1]. »

Voilà les vrais sentiments qui animaient l'Église primitive. Malgré l'oppression inique sous laquelle gémissaient ses membres, elle leur faisait un devoir de persévérer dans leur fidélité envers le prince. Elle les exhortait bien par tous ses organes à ne jamais céder sur le terrain de la conscience, parce que dans un conflit pareil entre la loi humaine et la loi divine il vaut mieux obéir à Dieu qu'aux hommes ; mais, d'autre part, elle rejetait comme un crime la pensée même d'un soulèvement contre le pouvoir civil dans les choses de

1. *Cinquième avertissement aux protestants*, p. 343 et 344.

l'ordre temporel. C'est pourquoi les apologistes ne cessaient de recommander « la piété, la foi, la religion envers la seconde majesté, envers l'empereur que Dieu a établi et qui en exerce la puissance sur la terre [1] ». En un mot, l'Église primitive prêchait la doctrine de la résistance passive, laquelle consiste dans le refus net et péremptoire de se prêter à des actes que la conscience réprouve ; mais elle leur défendait expressément de se révolter contre l'autorité, sous prétexte de venger leur foi persécutée parce qu'elle se souvenait de ces paroles de saint Pierre, « qu'il faut être soumis à ses maîtres même fâcheux, *etiam discolis* [2]. » Pour justifier l'insurrection des protestants contre leurs souverains légitimes, Buchanan et Jurieu prétendaient que l'unique cause qui empêchait les premiers chrétiens de se révolter, c'est qu'ils ne se trouvaient pas en nombre suffisant. De cette manière, l'héroïque patience des martyrs n'aurait été que l'effet d'une prudence charnelle, le résultat de leur timidité plutôt qu'un acte de vertu. Mais d'abord, le fait sur lequel repose cette explication est matériellement faux. Nous avons entendu de la bouche de Tertullien que le nombre des chrétiens était assez considérable pour leur permettre de se défendre s'ils s'étaient crus en droit de le faire. Dans sa lettre à Scapula, proconsul d'Afrique, il ira jusqu'à dire que les fidèles formaient presque la majorité dans chaque ville [3]. On concevrait difficilement que l'apologiste se fût permis sans fondement une affirmation dont il aurait été si aisé de démontrer l'inexactitude. Si l'expression de Tertullien parait

1. *Apolog.* de Tertullien, XXXII, XXXIV, XXXV, XXXVI.
2. *Ier Épître* de S. Pierre, II, 18.
3. *Ad Scapulam*, II.

enflée à quelques esprits chagrins, il faudra bien qu'on accepte le témoignage de saint Cyprien écrivant à Démétrien : « Admirez notre patience, de ce qu'un peuple si prodigieux ne songe pas seulement à se venger de votre injuste violence [1]. » En tout cas, il ne saurait venir en idée à personne de nier qu'un peu plus tard les chrétiens ne formassent une grande partie de l'empire, puisque les tyrans « étaient obligés par une feinte pitié de modérer la persécution pour flatter le peuple romain » [2]. Ce n'est donc pas en raison de leur petit nombre, que les chrétiens s'abstenaient de toute rébellion, mais parce qu'ils se croyaient tenus d'obéir aux pouvoirs établis en tout ce qui ne répugne pas à la conscience. Du reste, les apologistes se seraient rendus coupables d'une hypocrisie manifeste, si, tout en protestant de leur inviolable fidélité, ils avaient sous-entendu que cette feinte soumission cesserait du moment qu'ils se sentiraient les plus forts. C'est ce que Bossuet établissait avec une vigueur et une ironie qui rappellent exactement la manière de Tertullien :

« La glose de Buchanan n'est pas moins impie ni moins absurde que l'autre ; et pour en entendre l'absurdité, il ne faut qu'ajouter à l'apologie des chrétiens, qui se glorifiaient de leur inviolable fidélité, ce que Buchanan et M. Jurieu veulent qu'ils aient eu dans le cœur. Il est vrai, sacrés empereurs, vous n'avez rien à craindre de nous, tant que nous serons dans l'impuissance ; mais si nos forces augmentent assez pour vous résister par les armes, ne croyez pas que

1. Cypr., *ad Demetrianum.*
2. Eusèbe. *Hist. eccl.*, l. VIII, c. XIV.

nous nous laissions ainsi égorger. Nous voulons bien ressembler à des brebis, nous contenter de bêler comme elles, et nous couvrir de leur peau pendant que nous serons faibles; mais quand les dents et les ongles nous seront venus comme à de jeunes lions, et que nous aurons appris à faire des veuves et à désoler les campagnes, nous saurons bien nous faire sentir, et on ne nous attaquera pas impunément. Avoir de tels sentiments, n'est-ce pas, sous un beau semblant d'obéissance et de modestie, couver la rébellion et la violence dans son sein? Mais que serait-ce, s'il fallait trouver cette hypocrisie, non plus dans les discours des chrétiens, mais dans les préceptes des apôtres et dans ceux de Jésus-Christ même? Oui, mes frères, dira un saint Pierre ou un saint Paul, dites bien qu'il faut obéir aux puissances établies de Dieu, et que leur autorité est inviolable; mais c'est tant qu'on sera en petit nombre : à cette condition et en cet état vantez votre obéissance à toute épreuve. Croissez cependant; et quand vous serez plus forts, alors vous commencerez à interpréter nos préceptes en disant que nous les avons accommodés au temps : comme si obéir et se soumettre c'était seulement attendre de nouvelles forces et une conjoncture plus favorable, ou que la soumission ne fût qu'une politique[1]. »

A coup sûr, Messieurs, il eût été difficile de mieux faire sentir à quel point les explications de Buchanan et de Jurieu étaient contraires aux discours des apologistes et à la conduite des martyrs. Mais, peut-être, me ferez-vous une objection à propos du sentiment de Tertullien et de Bossuet. Si vous refusez aux premiers chrétiens le droit de défendre leur

1. *Cinquième avertissement aux protestants*, p. 316.

religion les armes à la main, ne serez-vous pas obligé de condamner pour le même motif ce grand mouvement national qui, sous le nom de *Ligue*, avait pour but de sauvegarder, même par la force, les intérêts de la religion catholique en France? Messieurs, les deux questions diffèrent entre elles du tout au tout. Autant j'admire la résistance purement passive des fidèles sous les empereurs romains, autant j'approuve l'idée de la Ligue, abstraction faite des passions étrangères et des ambitions personnelles qui ont pu s'y mêler. Les premiers chrétiens vivaient sous un gouvernement païen, établi avant eux, auquel par conséquent ils devaient l'obéissance dans l'ordre civil, et qu'ils n'auraient eu aucun droit de renverser : toute rébellion de leur part contre un pouvoir abusif sans doute, mais légitime au fond, eût été une agression injuste. Leur devoir était de respecter un ordre de choses consacré par la coutume et consenti par le peuple. Mais telles ne sont pas les conditions dans lesquelles s'est formée la Ligue. Au lieu de s'attaquer à ce qui existait depuis des siècles, elle avait un caractère purement conservateur et défensif : elle voulait maintenir intacte, contre une innovation radicale, contre l'agression d'une minorité factieuse, l'ancienne constitution de l'État, en vigueur depuis plus de mille ans et écrite dans le cœur des Français, d'après laquelle aucun prince hérétique ne pouvait monter sur le trône de Clovis, de Charlemagne et de saint Louis. Là-dessus, clergé, noblesse, et tiers-état, parlement et Sorbonne, tous les grands corps du royaume, à part quelques novateurs qui s'insurgeaient contre le droit, n'avaient qu'un seul et même sentiment. Les catholiques se trouvaient dans un cas de légitime défense : ils soutenaient la tradition, les lois établies. Voilà

pourquoi, s'il y a eu dans l'histoire un mouvement de résistance légale, c'est la Ligue. Henri IV finit par le reconnaître, et sa plus belle victoire, c'est d'avoir cédé à ses adversaires vaincus. Il n'y a donc pas la moindre analogie entre les deux faits dont je parle. Les premiers chrétiens ne pouvaient, sans manquer à leur devoir, attaquer un pouvoir qui s'était fait sans eux et avant eux ; et les catholiques de l'ancienne France devaient, sous peine de renier leur droit, défendre un pouvoir qui s'était établi avec eux et par eux. Les uns et les autres étaient animés du même esprit et s'inspiraient des mêmes principes. Nous pouvons applaudir au dévouement généreux de nos pères sans être obligés d'abandonner, comme l'ont fait les théoriciens de la Réforme dans l'intérêt de leur cause, les doctrines et la pratique de l'Église primitive.

Tertullien avait démontré aux magistrats romains que l'État n'a rien à redouter de la part d'hommes qui, loin de former une ligne hostile, rangent parmi leurs devoirs les plus sacrés la soumission aux pouvoirs établis. A quoi donc, leur dit-il, s'applique ce que vous appelez la faction chrétienne ? Je vais vous l'apprendre :

« Unis ensemble par le nœud d'une même foi, d'une même espérance, d'une même morale, nous ne faisons qu'un corps. Saintement ligués contre Dieu, nous l'assiégeons de nos prières, afin de lui arracher par une violence qui lui est agréable ce que nous demandons. Nous l'invoquons pour les empereurs, pour leurs ministres, pour toutes les puissances, pour l'état présent du siècle, pour la paix, pour l'ajournement de la catastrophe dernière. Nous nous assemblons pour lire les écritures, où nous puisons, selon la circonstance, les lumières et les avertissements dont nous avons besoin. Cette

sainte parole nourrit notre foi, relève notre espérance, affermit notre confiance, et resserre de plus en plus la discipline en inculquant le précepte. C'est là que se font les exhortations et les corrections, là que se prononcent les censures au nom de Dieu. Pénétrés de cette pensée que Dieu nous regarde, nous jugeons, avec maturité et c'est un terrible préjugé pour le jugement futur, quand quelqu'un a mérité d'être banni de la communion des prières, de nos assemblées et de tout ce saint commerce[1]. Des vieillards président; ils parviennent à cet honneur, non par l'argent, mais par le témoignage d'un mérite éprouvé. Rien de ce qui concerne les choses de Dieu ne s'achète : si l'on trouve chez nous une espèce de trésor, on ne peut pas nous reprocher d'avoir vendu la religion pour l'amasser. Chacun apporte tous les mois son modique tribut, lorsqu'il le veut, s'il le veut, et dans la mesure de ses moyens : personne n'y est obligé; rien de plus libre que cette contribution. C'est là comme un dépôt de piété qui ne se consume point en festins, en débauches, en stériles prodigalités : il n'est employé qu'à nourrir et à enterrer les indigents, à soulager les orphelins délaissés, les domestiques cassés de vieillesse, les naufragés... Une telle réunion d'hommes probes, pieux et chastes, n'est pas une faction ; on doit l'appeler un sénat[2]. »

Ce magnifique tableau de la vie des premiers fidèles confirmait à merveille le raisonnement de Tertullien ; car les conspirateurs ne se recrutent point parmi de tels hommes, et la société civile n'a pas de plus fermes soutiens que ceux dont

1. On voit par là quelle grande place l'excommunication occupait dans l'Église primitive, et quelle idée on se faisait de sa gravité et de ses effets.
2. *Apolog.*, XXXIX, XL.

les vertus garantissent la fidélité. Quand on quitte les descriptions qu'ont faites de leur époque les écrivains païens du deuxième siècle, et qu'on se trouve devant cette délicieuse peinture des mœurs chrétiennes, on mesure à un tel contraste l'action puissante que l'Évangile avait exercée sur les âmes. Sans doute, on a contesté quelquefois l'entière exactitude de ce portrait presque idéal : et Tertullien lui-même, dans son premier *Discours aux nations*, n'hésite pas à reconnaître qu'il y avait bien quelque ombre à ce beau tableau, car l'œuvre de sanctification que poursuit l'Église est toujours entravée par les passions humaines. Mais il est un fait qui suffirait à lui seul pour prouver que cette belle page n'est pas de la poésie, mais de l'histoire ; ce fait, Messieurs, c'est le martyre. Lorsque des milliers d'hommes de tout âge et de toute condition n'hésitent pas à sacrifier leur vie pour rester fidèles à leur foi, on peut affirmer sans crainte qu'ils pratiquaient sincèrement ce qu'ils viendront confesser au prix de leur sang. Si nous passons du fond à la forme, vous admirerez comme moi avec quelle grâce touchante le pinceau énergique de Tertullien sait retracer les beautés de la vertu, déployant ainsi tour à tour les qualités les plus diverses ; et vous ne m'accuserez pas, je l'espère, d'avoir rien exagéré quand je disais que *l'Apologétique* peut soutenir le parallèle avec les plus hautes productions de l'éloquence humaine.

NEUVIÈME LEÇON

Le traité du *Témoignage de l'âme*, appendice de *l'Apologétique*. — Doctrine de Tertullien sur l'âme naturellement chrétienne. — Accord des principes de la raison avec les données de la foi. — La philosophie distincte des systèmes philosophiques.— Correspondance naturelle de l'intelligence humaine avec la vérité. — Tertullien est bien éloigné de vouloir absorber la raison dans la foi. — Puissance naturelle de la raison et valeur du sens intime. — Importance de cet opuscule pour bien déterminer les doctrines philosophiques de Tertullien.

Messieurs,

Ce qui assure à *l'Apologétique* de Tertullien la première place parmi toutes les pièces de ce genre, c'est la haute éloquence que déploie le prêtre de Carthage en discutant la légalité des persécutions et leur caractère politique. Aucun écrivain des trois premiers siècles n'a fait ressortir avec autant de clarté l'injustice de la procédure suivie à l'égard des chrétiens, ni réfuté avec la même vigueur l'accusation de lèse-majesté qu'on intentait contre eux. Toutefois, quelque vive et serrée que fût cette argumentation, elle demandait à être complétée par l'exposition des croyances chrétiennes. Ici, Tertullien se retrouvait sur un terrain qui lui est commun avec tous ses devanciers. A leur exemple, il indique et développe les principaux points de la doctrine : l'unité de Dieu, la Trinité, l'existence des anges et des démons, l'incarnation du Verbe : il oppose aux fables païennes les saintes Écritures

dont il fait valoir l'antiquité et la majesté : il prouve la divinité de la religion chrétienne par les miracles de Jésus-Christ et par l'empire que les fidèles exercent sur les démons[1]. Puis, répondant à l'objection de ceux qui prétendaient que le christianisme est une secte de philosophie comme les autres, il établit que toute comparaison serait injurieuse, soit pour la doctrine, soit pour les mœurs. Chez les chrétiens, dit-il, l'artisan le plus obscur connaît Dieu, l'enseigne aux autres, satisfait à toutes les questions sur l'auteur de l'univers, tandis que Platon nous affirme qu'il est difficile de découvrir le maître de la nature, plus dangereux encore de le faire connaître à la multitude. Il s'arrête en particulier au dogme de la résurrection, dont il démontre la supériorité sur la métempsycose imaginée par certains philosophes[2]. Telle est, en résumé, la partie doctrinale de *l'Apologétique*, telle que nous la trouvons développée dans le corps du discours. Mon intention n'est pas de l'examiner en détail, parce qu'elle se borne à reproduire ce que nous avons rencontré chez les autres apologistes. Il est un point, cependant, qui mérite toute notre attention. En voulant prouver aux païens, la conformité des données de la foi avec les principes de la raison, Tertullien invoque le témoignage de l'âme humaine. Non content d'indiquer ce genre de preuves dans le discours qui nous occupe, il en a fait l'objet d'un traité spécial sous le titre de *Témoignage de l'âme*. Nous allons terminer l'étude de *l'Apologétique* par l'examen de cet opuscule qui en est comme l'appendice : le coup d'œil philosophique de Tertullien s'y révèle dans toute sa profondeur.

1. *Apolog.*, XVII-XXIV.
2. *Ibid.*, XLVI-L.

On s'est plu quelquefois à représenter l'apologiste africain comme déniant à la raison naturelle ses droits légitimes et sa vraie puissance. L'esprit de parti, toujours prêt à forcer le sens des mots et à se faire une arme de ce qui semble prêter à la critique, s'est prévalu de quelques tirades véhémentes contre les philosophes de l'antiquité pour ériger Tertullien en adversaire de la philosophie elle-même. Rien ne paraît moins juste que cette appréciation, lorsqu'au lieu de s'arrêter à quelques expressions un peu dures, on veut bien tenir compte de l'ensemble des doctrines. Autre chose est la philosophie, autre chose les systèmes philosophiques imaginés par les chefs des différentes écoles : on peut signaler ce qu'il y a d'incomplet et de défectueux dans ces théories, sans condamner pour cela ce qui est en dehors et au-dessus de toute spéculation individuelle. Certes, Tertullien ne ménage pas les reproches à ces hommes qui, au lieu de suivre les lumières du bon sens et de la tradition, ont préféré se perdre dans les rêves d'une intelligence éprise d'elle-même ; mais, en accusant les maîtres de la science païenne d'avoir entassé erreurs sur erreurs, il est loin d'incriminer l'âme humaine qu'un mouvement naturel incline vers la vérité. Nul n'a mieux démontré l'harmonie des principes de la foi avec le témoignage instinctif, spontané, de l'âme, et le soin qu'il met à dégager le caractère ou les bases rationnelles de la religion chrétienne n'est pas un des côtés les moins remarquables de ce grand écrivain.

Le point capital de la controverse avec les païens restait toujours le dogme de l'unité de Dieu. Pour opposer à leurs adversaires des témoignages non suspects, les apologistes des deux premiers siècles avaient coutume de parcourir les monuments de littérature ancienne, et de recueillir dans les

écrits des philosophes ou des poètes tous les passages favorables à la doctrine d'un Dieu unique. Saint Justin, en particulier, employait cette méthode qui, à défaut d'une rigueur absolue, avait du moins le mérite d'une valeur relative [1]. Mais il en était résulté ce qui arrive souvent en pareil cas : dociles à suivre leurs maîtres dans la voie de l'erreur, les païens refusaient de se laisser guider par eux sur le chemin de la vérité. C'est pourquoi, sans blâmer le mode de démonstration adopté par ses devanciers, Tertullien laisse de côté un travail d'érudition dont il n'attend pas beaucoup de fruit. Il invoque hardiment un témoignage nouveau, un témoignage, dit-il, plus connu que toutes les littératures, plus répandu que toutes les sciences, plus célèbre que tous les systèmes, plus grand que l'homme tout entier, ou du moins qui constitue la plénitude de l'homme : c'est le témoignage de l'âme, mais de l'âme rendue à sa simplicité primitive, et non pas telle que l'ont faite les préjugés de race ou d'éducation.

« Viens donc, ô âme humaine, s'écrie-t-il, comparais devant nous, soit qu'il faille avec plusieurs philosophes te reconnaître pour une substance éternelle et divine, et par là même d'autant plus incapable de mentir ; soit qu'étrangère à la divinité, tu n'aies rien que de mortel, comme l'a professé le seul Épicure, ce qui fera paraître ton témoignage d'autant moins suspect : soit que tu descendes du ciel ou que la terre te conçoive ; que les nombres ou les atomes composent ton être ; que tu naisses avec le corps ou que tu lui sois ajoutée après coup ; d'où que tu viennes, et de quelque manière que tu rendes l'homme un animal raisonnable, doué d'intelligence

1. *Justin et les Apologistes au deuxième siècle*, leçon Xe.

et de sentiment, réponds-moi! Mais ce n'est pas toi que j'appelle, ô âme qui, formée dans les écoles, exercée dans les bibliothèques et nourrie dans les académies ou sous les portiques de la Grèce, débites d'orgueilleuses maximes. Non, viens ici dans toute ta rudesse, dans toute la simplicité de ton ignorance primitive, telle que te possèdent ceux qui n'ont que toi: accours de la voie publique, du carrefour, de l'atelier. Il me faut ton inexpérience, puisque personne n'ajoute plus foi à ton habileté, si petite qu'elle soit. Je ne te demande que ce que tu apportes avec toi dans l'homme, soit que tu le tires de ton propre fonds, ou que tu le reçoives de ton auteur, n'importe lequel. Tu n'es pas chrétienne que je sache; car tu as coutume de devenir et non de naître chrétienne. Toutefois les chrétiens requièrent aujourd'hui ton témoignage; étrangère dépose contre les tiens, afin que nos persécuteurs rougissent devant toi de leur mépris pour une doctrine dont tu es complice [1]. »

Vous voyez par cette belle apostrophe à l'âme humaine sur quel terrain se place le prêtre de Carthage pour combattre le polythéisme. Il fait appel au sens intime, à ce qu'il y a de primitif et d'essentiel dans l'esprit de chaque homme. Pour recueillir cette voix de la nature dans toute sa pureté, il commence par écarter les préjugés qui l'étouffent. L'âme qu'il prend à témoin n'est point celle qui a passé par les écoles des philosophes où elle échange sa simplicité native contre une habileté d'emprunt; Tertullien s'adresse de préférence à l'artisan, à l'homme du peuple, à tous ceux dont une fausse science n'a point perverti le jugement. C'est à eux qu'il

1. *De Testimonio animæ*, I.

demande, non pas ce qu'Aristote, Platon ou Zénon ont appris à leurs disciples, mais ce que la nature dicte à chacun, ce qui est l'expression du bon sens. Il perce l'enveloppe dont l'éducation païenne recouvrait les âmes pour arriver jusqu'au for intime où Dieu parle à l'homme et où la conscience prononce ses arrêts. C'est là qu'il cherche le point d'appui des croyances chrétiennes, le lien qui unit la raison à la foi. Cette analyse psychologique prouve sans contredit l'esprit d'observation de Tertullien et sa grande sagacité. Voici comment il applique sa méthode à la démonstration du dogme de l'unité de Dieu :

« On ne veut pas nous écouter quand nous prêchons un Dieu unique, de qui tout vient, sous qui tout subsiste. Eh bien, parle, ô âme : n'est-ce point là ta croyance à toi-même? Combien de fois, en effet, publiquement et avec cette liberté qu'on nous refuse, ne t'avons-nous pas entendue t'écrier, soit à la maison, soit au dehors, « s'il plaît à Dieu, si Dieu « le veut ainsi! » Par ces paroles, tu proclames un Être souverain, tu reconnais la toute-puissance de Celui devant la volonté de qui tu t'inclines : au contraire, en appelant par leurs noms Saturne, Jupiter, Mars, Minerve, tu nies l'existence de ces dieux ; tu établis l'unité de Celui que tu te contentes d'appeler Dieu, de sorte que, lorsqu'il t'arrive de nommer les autres dieux, tu sembles n'avoir employé ce mot que comme une monnaie étrangère ou d'emprunt. La nature du Dieu que nous prêchons ne t'échappe pas davantage : « Dieu est bon, Dieu est bienfaisant! » voilà ton cri. « Mais « l'homme est méchant, » ajoutes-tu aussitôt ; c'est-à-dire que, par une proposition contraire et sous une forme indirecte, tu reproches à l'homme de devenir méchant dès l'ins-

tant qu'il s'éloigne du Dieu bon. Ce mot, « que Dieu vous « bénisse », ce mot qui, chez le Dieu de toute bonté et de toute miséricorde, comprend toutes les bénédictions, formule auguste de notre discipline et de nos actes, tu le prononces aussi volontiers qu'il est nécessaire à un chrétien. Alors même que tu convertis la bénédiction en malédiction, en proférant le mot Dieu, tu témoignes encore avec nous que sa toute-puissance s'exerce sur tout le monde[1]. »

Ainsi, le témoignage que Tertullien demande à l'âme humaine ne se restreint pas à l'existence d'un Dieu unique, mais s'étend jusqu'aux attributs divins. Polythéistes, par suite de l'éducation qu'ils ont reçue, les païens expriment malgré eux la vérité qui s'échappe du fond de leur cœur comme un cri de la nature. L'apologiste trouve un hommage involontaire rendu à la justice de Dieu dans ces locutions familières : « Dieu le voit : je remets cette affaire à Dieu ; Dieu me le rendra : que Dieu décide entre nous! » Il n'hésite même pas à tirer de ce langage usuel des conclusions encore plus larges. Quand, pour exprimer d'un seul mot toute l'horreur qui les saisit, les païens appellent démon un homme souillé de crimes, ne reconnaissent-ils pas par là l'existence des anges rebelles? N'est-ce pas affirmer la survivance de l'âme au corps et même la résurrection future que de charger la mémoire des morts de malédictions ou de leur souhaiter la paix et le bonheur? Ce désir inné à l'homme de prolonger son souvenir dans l'esprit de ses semblables ne prouve-t-il pas que l'âme aspire invinciblement à une vie sans fin? Et qu'on ne dise pas que l'enseignement des écoles a répandu

1. *De Testimonio animæ*, II.

parmi la multitude ces opinions erronées, ou introduit ces locutions vicieuses fortifiées par le temps et par l'habitude. Non tout cela est le jet naturel de la pensée, la traduction du sens populaire, en dehors de toute culture scientifique. L'âme s'exprimait ainsi avant l'éclosion des littératures humaines; la parole a précédé les livres, le sentiment est antérieur à l'élocution, et l'homme a devancé le philosophe ou le poète[1]. Tertullien est admirable lorsque, pour mettre en relief ce qu'il y a d'instinctif et de spontané dans ces manifestations de l'âme, il la dépouille de ce qu'elle a reçu du dehors pour la montrer toute nue dans la richesse de sa simplicité originelle :

« Ces témoignages de l'âme, s'écrie-t-il, sont d'autant plus simples qu'ils sont plus vrais, d'autant plus populaires qu'ils sont plus simples, d'autant plus communs qu'ils sont plus populaires, d'autant plus naturels qu'ils sont plus communs, d'autant plus divins qu'ils sont plus naturels. De tels arguments, j'imagine, ne paraîtront ni puérils ni frivoles, pour peu que l'on réfléchisse à la majesté de la nature, d'où l'âme emprunte son autorité. Plus on attribue à la maîtresse, plus on accorde à l'élève. La nature donne la leçon, l'âme la répète. Tout ce que la première enseigne, tout ce que la seconde apprend, émane de Dieu, c'est-à-dire du maître de la maîtresse elle-même. Qu'est-ce que l'âme peut se flatter de savoir sur cet instituteur souverain ? A toi de l'apprécier, en consultant celle qui est en toi. Interroge celle qui te rend capable de sentir : tu la trouveras tantôt prophétesse de l'avenir, tantôt riche de pressentiments, toujours pleine de

1. *De Testimonio animæ*, II V.

prévoyance. Faut-il s'étonner que, venant de Dieu, elle ait le don de la divination ? Il faudrait s'étonner également qu'elle connût Celui qui l'a formée. Même depuis qu'elle a été circonvenue par son adversaire, elle se souvient toujours de son Créateur, dont elle se rappelle la bonté ainsi que les préceptes : elle n'a pas oublié sa propre destinée non plus que celle de son ennemi. Quelle merveille, après cela, que cette fille de Dieu chante les mystères dont Dieu a donné la connaissance à ses enfants[1] ? »

Certes, Messieurs, vous n'accuserez pas Tertullien d'avoir méconnu la puissance naturelle de la raison. L'homme qui attribuait à l'âme la faculté de s'élever jusqu'à Dieu par un mouvement instinctif et spontané, ne mérite pas le reproche d'avoir absorbé la raison dans la foi. A dire vrai, je conçois qu'on puisse être tenté de lui imputer une pareille erreur, lorsqu'on lit ses invectives trop violentes contre les philosophes de l'antiquité, auxquels il prodigue les épithètes les moins flatteuses[2]. L'école d'Alexandrie a mieux compris le rôle providentiel qu'avait joué la science du vieux monde dans la préparation du règne de Dieu : Tertullien est moins frappé des qualités que des défauts qui distinguent la spéculation hellénique. A la vue du panthéisme qui s'agitait sous diverses formes dans les écoles de la Grèce et de Rome, il se retranche dans le sens commun, il s'attache à cet *aliquid inconcussum* de l'âme humaine qui défie le doute et se rit de l'attaque ; il n'hésite pas à préférer les données de la sagesse vulgaire aux élucubrations des faiseurs de systèmes. L'homme du peuple.

1. *De Testimonio animæ*, v.
2. « Philosophus gloriæ animal. » *De Animâ*, I. — « Philosophis, patriarchis, ut ita dicam, hæreticorum. » *Ibid.*, III.

qui se porte vers Dieu par l'élan naturel de sa pensée, lui paraît plus rapproché de la vérité que le savant qui se perd dans les rêves orgueilleux de son esprit. Si l'apologiste africain interroge l'âme humaine de préférence aux philosophes, c'est que l'âme n'est d'aucun parti, et n'appartient pas plus à une école qu'à une autre ; elle est identique sous tous les climats, et tient à chacun le même langage, pourvu qu'on ne cède pas à l'empire des préjugés ou des passions. Il est impossible d'affirmer plus clairement les forces radicales de la raison ; et je doute fort qu'aucun Père de l'Église ait mieux marqué la correspondance naturelle qui existe entre l'intelligence humaine et la vérité. Pour achever de vous faire connaître la pensée de Tertullien sur ce point, vous me permettrez de vous lire la péroraison du discours que nous examinons.

« Si vous avez des doutes sur vos propres monuments, dit-il aux païens, ni Dieu ni la nature ne savent mentir. Or, pour croire à la nature et à Dieu, croyez à votre âme : par elle, vous croirez à vous-mêmes... Puisque vous craignez de devenir chrétiens, interrogez-la ! Demandez-lui pourquoi elle invoque le vrai Dieu pendant qu'elle en adore un autre ? pourquoi elle nomme les démons alors qu'elle maudit les esprits malfaisants ? pourquoi elle prend à témoin le ciel et déteste la terre ? pourquoi, esclave ici, elle cherche là une main qui l'affranchisse ? pourquoi elle juge les morts ? pourquoi elle parle le langage de ces mêmes chrétiens qu'elle ne veut ni voir ni entendre ? pourquoi elle nous a transmis ce langage ou l'a reçu de nous ? pourquoi elle nous l'a enseigné ou l'a appris elle-même ? Sachez-le bien, cette uniformité de prédication, lorsque d'ailleurs notre manière de vivre est si

différente, cache quelque mystère. Quelle puérilité que d'attribuer ce concert aux langues grecque et romaine, qui sont sœurs, pour nier l'universalité de la nature ! Ce n'est pas pour les Latins ni pour les Grecs seuls que l'âme tombe du ciel. L'homme est partout le même, le nom seul varie. Une seule et même âme, une langue différente ; un seul esprit, des sons divers. Chaque peuple a son idiome particulier, mais la matière du langage est commune à tous. Partout Dieu, et partout la bonté de Dieu; partout le démon, et partout la malédiction du démon; partout l'invocation du jugement de Dieu, partout la mort, partout la conscience de la mort et partout son témoignage. Bref, toute âme use de son droit pour proclamer des vérités qu'il ne nous est même pas permis de murmurer. C'est donc à juste titre que nous appelons l'âme un complice et un témoin : complice de l'erreur, elle rend témoignage à la vérité. Qu'aura-t-elle à répondre quand elle sera debout devant le tribunal de Dieu au jour du jugement ? Tu prêchais Dieu, et tu ne l'as point cherché ; tu maudissais les démons, et tu les adorais ; tu en appelais au jugement de Dieu, et tu n'y as point ajouté foi ; tu pressentais les supplices de l'enfer, et tu n'as point songé à les éviter ; tu pensais comme un chrétien, et tu as persécuté le nom chrétien[1]. »

Pour résumer sous une forme expressive ces arguments empruntés au sens intime, Tertullien les avait appelés, dans *l'Apologétique*, les *témoignages de l'âme naturellement chrétienne*[2]. Cette locution hardie rend à merveille la doctrine que nous venons d'exposer. Assurément, il serait peu

1. *De Testimonio animæ*, VI.
2. *Apolog.*, XVII.

juste de vouloir y chercher une confusion de l'ordre naturel avec l'ordre surnaturel. L'apologiste ne prétend nullement que l'âme tire de son propre fonds ce qui la fait entrer en participation de la grâce et de la doctrine du Christ. Dans l'opuscule même qui nous occupe, il répète à diverses reprises que l'âme ne naît pas chrétienne, mais le devient[1]. Il s'agit donc de renfermer la proposition dans les limites que son auteur a voulu lui assigner : alors elle présente à l'esprit un sens exact et précis. D'après Tertullien, l'âme est naturellement chrétienne, parce qu'elle rend à certaines vérités du christianisme un témoignage instinctif et spontané. Il y a, en effet, dans le symbole catholique, à côté des mystères de la foi, un certain nombre de dogmes qui constituent ce qu'on est convenu d'appeler la théologie naturelle. Ces dogmes, que la science envisage comme les préambules ou les préliminaires de la foi, diffèrent des mystères proprement dits en ce que la raison peut les découvrir par elle-même dans une certaine mesure, et en tous les cas les démontrer à l'aide des principes qui lui sont essentiels : tels sont, par exemple, l'existence d'un Dieu unique et l'immortalité de l'âme. Or, l'intelligence humaine est ainsi faite qu'elle se sent portée à les reconnaître par une inclination naturelle dont elle ne peut se défendre. L'influence d'un enseignement vicieux a beau passer sur elle, il arrive un moment où la vérité se fait jour à travers les ténèbres qui l'enveloppent, pour se traduire dans un cri d'autant plus expressif qu'il est plus naturel. De là ces locutions familières qui échappaient aux païens et que Tertullien recueille avec soin comme autant d'hommages

1. *De Testimonio animæ*, I.

involontaires rendus à la doctrine chrétienne. En vain le polythéisme avait-il peuplé le monde de divinités plus étranges les unes que les autres, tous ces fantômes s'évanouissaient devant le seul Dieu véritable, quand l'âme laissée à ses propres inspirations exprimait ses espérances ou ses craintes dans les moments difficiles de la vie. De même le désir de l'immortalité inné à l'homme résistait à tous les efforts que faisaient les sophistes pour accréditer l'opinion d'un anéantissement final. Tertullien était donc parfaitement fondé à conclure que la nature triomphait souvent chez les païens d'une éducation mauvaise, et qu'elle reprenait ses droits chaque fois que la vérité, se dégageant des liens de l'erreur, jaillissait de leur âme comme d'une source primitive, corrompue mais non tarie. La ressemblance de l'homme avec Dieu lui semble telle qu'il croit retrouver sous cette couche épaisse dont l'erreur recouvrait l'âme des païens les impressions divines qu'y avait laissées la main du Créateur. C'est là-dessus qu'il s'appuie pour affirmer que l'âme est naturellement chrétienne, parce qu'en dehors de tout travail scientifique son témoignage s'accorde avec certaines vérités du christianisme, comme un écho de la voix de Dieu qui se fait entendre au fond de la conscience.

J'ai dit, Messieurs, que la proposition de Tertullien touchant ce qu'il appelle le christianisme naturel de l'âme se restreint à cette partie du symbole catholique qui reproduit les vérités rationnelles, celles que l'intelligence humaine peut démontrer à l'aide des principes qui lui sont propres. Assurément, rien ne fait plus honneur à la perspicacité de l'apologiste africain que d'avoir signalé cet accord de la conscience avec l'Évangile. Or, si je ne me trompe, il est permis

d'étendre jusqu'aux mystères de la foi cette doctrine si haute et si féconde. Non pas que la raison puisse arriver par ses seules forces à découvrir ces mystères, ni même à les établir par des preuves tirées de son propre fonds. Mais, ce qu'on peut affirmer sans crainte, c'est qu'il existe une corrélation étroite entre les dogmes révélés et les principes de la raison ou les besoins de l'âme humaine. Parcourez tout le symbole catholique, de la Trinité à l'Eucharistie, prenez l'une après l'autre les institutions chrétiennes, depuis la hiérarchie jusqu'aux sacrements, vous ne trouverez ni un article de foi ni une pratique religieuse qui n'ait son point d'appui ou sa base rationnelle dans les lois de la nature. L'ordre divin est si bien adapté dans tous ses détails à l'ordre humain, qu'il résulte de cette appropriation du christianisme à la nature une harmonie parfaite. Par là, nous ne prétendons nullement confondre la raison avec la foi, ni la nature avec la grâce; nous ne faisons qu'établir entre elles un rapport de convenance et de conformité, qui nous permet de voir dans l'une l'ébauche ou la préparation de l'autre. Dans ce sens-là, on peut encore dire avec Tertullien, que l'âme est naturellement chrétienne. Si l'Évangile, tout mystérieux qu'il est, ne répondait pas aux besoins et aux aspirations légitimes de l'homme, on ne comprendrait pas qu'il fût devenu pour nous comme une seconde nature dont nous ne pouvons plus nous dépouiller et qui triomphe malgré nous de l'orgueil et des passions. C'est précisément à cause de cet accord merveilleux de la raison avec la foi, que le christianisme a conquis les âmes depuis dix-huit siècles et que les plus hautes intelligences se sont inclinées devant ses dogmes avec le commun des esprits.

Le principe posé par Tertullien nous amène à faire un

retour sur les conditions de l'apologétique moderne. Chose singulière, ces témoignages de l'âme naturellement chrétienne auxquels le prêtre de Carthage en appelait avec tant de confiance sont également ceux qu'il convient le plus d'invoquer de nos jours. Certes, la preuve de la divinité du christianisme par les faits miraculeux qui ont précédé, accompagné ou suivi son avènement, reste toujours la grande base de la démonstration évangélique; et ce serait une tentative aussi téméraire que coupable de vouloir négliger cette voie adoptée jusqu'à nos jours par les apologistes chrétiens. Mais je ne crains pas de me tromper en affirmant que cette méthode emprunte un surcroît de force à celle qui consiste à signaler les harmonies de la raison avec la foi, de la nature avec la grâce. Les Pères de l'Église ne nous ont pas laissés sans modèle sur ce point. Non seulement ils démontraient, en principe, que la raison humaine ne saurait être contraire à la révélation divine; mais, par le fait, ils prouvaient que ces deux sources de connaissances convergent l'une vers l'autre et se rencontrent dans le détail même de la doctrine. Or, si je ne m'abuse, telle est aussi la tâche dévolue à l'apologétique moderne. Il ne s'agit pas uniquement d'établir en général que la philosophie ne peut contredire la théologie, ce qui est évident, pour peu qu'on rapproche les deux termes de la question; mais il faut faire un pas de plus et montrer que chaque dogme, chaque institution du christianisme répond aux lumières de l'intelligence et aux aspirations du cœur humain, ou, comme le dit Tertullien, que l'âme est naturellement chrétienne. Or, cette démonstration qui, je l'espère, sera le résultat du travail théologique dans notre siècle, n'est pas impossible, ni même très difficile. Si les mystères de la

foi, comme tout ce qui a l'infini pour objet, ont un côté par lequel ils échappent à la raison humaine, ils viennent y toucher par un autre endroit; et c'est ce point de contact qu'il faut saisir et mettre en lumière. Ainsi le dogme de la Trinité est insondable dans ses profondeurs; mais quoi de plus facile que de retrouver dans l'âme, dans la nature et dans la société une ébauche ou un reflet de la loi suprême qui régit l'existence divine? L'union des deux natures en Jésus-Christ est assurément un mystère impénétrable; mais il est impossible de concevoir la médiation divine sans une forme appropriée aux perfections de Dieu et aux besoins de l'homme. Ce que je viens de dire de l'incarnation, on peut le répéter de l'eucharistie qui la prolonge et la multiplie en quelque sorte. Dieu rendu accessible à l'homme par la réalité d'une présence spéciale et couronnant par le don de sa vie propre la vie animale et la vie intellectuelle qui se réunissent en nous! Quoi de plus propre à soutenir et à développer la moralité humaine que cette communion avec la divinité? L'incrédulité elle-même n'a pu s'empêcher de reconnaître que l'aveu sacramentel est à la fois le remède et la pénalité les mieux proportionnés à la nature de la faute. Elle est bien obligée d'avouer que l'Église exprime dans sa constitution le beau idéal d'une société religieuse, et que sa liturgie saisit l'homme par toutes les faces, comme ses sacrements s'adaptent à chaque âge et à chaque situation de la vie. Je ne fais qu'esquisser à grands traits ce plan de démonstration chrétienne. Déjà quelques esprits vigoureux y ont mis la main depuis un demi-siècle, et il en est résulté des œuvres vraiment originales; mais celui qui réunira ces éléments épars, pour les coordonner dans une large et puissante synthèse, élèvera un

monument qu'on pourra nommer la somme théologique de notre temps.

Pour en revenir à Tertullien, nous devons conclure de son *Traité sur le témoignage de l'âme*, que l'apologiste chrétien n'amoindrit pas plus les forces naturelles de la raison qu'il ne cherche à les exagérer. En attribuant à l'âme humaine ces élans spontanés, instinctifs, dont nous venons de parler et qu'il appelle *eruptiones* dans son langage expressif, il s'éloigne de cette école extrême qui voit dans l'enseignement extérieur l'unique source de nos connaissances : pour lui, la nature, c'est-à-dire la conscience ou le sens intime, est une maîtresse dont l'âme répète les leçons : *Magistra natura, anima discipula*[1]. D'un autre côté, il ne saurait venir en idée à personne de vouloir reprocher des tendances rationalistes à l'écrivain qui, avec Pascal, a dépeint sous les couleurs les plus énergiques la faiblesse et la corruption de notre nature. C'est donc à tort que, dans son *Histoire de la philosophie chrétienne*, le docteur Ritter accuse Tertullien d'avoir emprunté aux stoïciens ses idées sur les conditions de la nature humaine[2] : il n'y a pas la moindre analogie entre les deux doctrines. D'après le Portique, l'âme se suffit parfaitement à elle-même ; le sage n'a besoin que d'écouter la voix

1. *De Testimio animæ*, v. « *Quidquid aut illa edocuit, aut ista perdicit a Deo traditum est, magistro scilicet ipsius magistræ.* » Il s'agit ici du sens intime, et non de l'enseignement social; car Tertullien oppose précisément ce témoignage de l'âme chez les païens aux leçons qu'ils recevaient du dehors. Saint Augustin n'a fait que développer cette proposition de son devancier dans sa belle thèse sur le *maître intérieur* de l'âme humaine.

2. *Geschichte der christlichen Philosophie.* Erster Theil, Hambourg, 1841, p. 363.

de la nature et de vivre conformément à ses lois pour arriver au bonheur : cette école oubliait que l'homme porte en lui les marques d'une déchéance profonde, que la voix des passions couvre souvent celle du devoir comme les ténèbres de l'erreur étouffent les lumières de l'intelligence. Tertullien n'a garde de méconnaître les ravages causés par le mal dans l'existence humaine. S'il admet que l'âme conserve à son insu et malgré elle une tendance naturelle vers le vrai et vers le bien, tendance qui résiste aux vices du cœur et aux égarements de l'esprit, il cherche dans la révélation un secours pour la raison et dans la grâce divine un remède contre les défaillances de la nature. Il veut amener les païens à la religion chrétienne en leur montrant qu'elle vient répondre à toutes les aspirations légitimes de l'âme, et corriger ce qui s'y trouve de défectueux ou de mal ordonné. Par là il indique les forces naturelles de l'intelligence et de la volonté en même temps qu'il en prouve l'insuffisance pour l'entière possession de la vérité et pour la pratique constante de la vertu. Tel est le sens exact et précis de l'opuscule sur *Le témoignage de l'âme.*

Nous avons joint l'étude de ce petit traité à celle de *l'Apologétique* dont il forme le complément. Certes, rien n'était plus propre à incliner vers le christianisme l'esprit des païens que d'établir l'étroite correspondance des dogmes évangéliques avec les témoignages naturels de l'âme. Mais, comme on a pu l'observer plus d'une fois, les préjugés ne raisonnent pas, surtout quand ils ont pour eux la force matérielle. La magistrature romaine continuait à persécuter les chrétiens sans s'inquiéter de leur innocence ni de leurs arguments. C'est pourquoi Tertullien achève sa requête en avertissant le

pouvoir de l'inutilité de ces violences contre une société qui grandit avec la lutte et se fortifie par elle.

« Courage donc, dignes magistrats! Assurés que vous êtes des applaudissements du peuple tant que vous lui immolerez des chrétiens, condamnez-nous, déchirez nos corps, appliquez-les à la torture, broyez-les sous vos pieds! Vos barbaries sont faites pour prouver notre innocence : c'est pourquoi Dieu permet que nous souffrions ces choses. Dernièrement, en condamnant une chrétienne à être exposée dans un lieu infâme plutôt que de la livrer au lion de l'amphithéâtre, vous avez reconnu que la perte de la chasteté est pour nous un supplice plus terrible que la mort elle-même. Mais où aboutissent les raffinements de votre cruauté? Ils sont l'amorce du christianisme. Plus vous nous moissonnez, plus nous multiplions, et le sang des martyrs devient une semence de chrétiens. Un grand nombre de vos sages ont recommandé la résignation et le mépris de la mort, Cicéron dans les *Tusculanes*, Sénèque dans les *Hasards*, Diogène, Pyrrhon, Callinicus. Or l'exemple des chrétiens est mille fois plus éloquent que les discours de vos philosophes. Ce prétendu entêtement que vous nous reprochez est une leçon puissante. Qui peut assister à ce spectacle sans éprouver le désir de scruter le mystère qu'il renferme? Le mystère une fois pénétré, ne vient-on pas se joindre à nous? Une fois dans nos rangs, n'aspire-t-on pas à souffrir, pour recevoir en échange la plénitude des grâces divines, pour obtenir au prix du sang le pardon des péchés? Car il n'est pas de fautes que le martyre n'efface. Aussi, grâces vous soient rendues pour vos sentences de mort! Mais que les jugements de Dieu sont contraires à ceux des hommes!

Tandis que vous nous condamnez, Dieu nous absout[1]. »

Je n'ajouterai que peu de mots à cette page, l'une des plus belles qu'on puisse trouver dans l'éloquence chrétienne. C'est là une de ces beautés de premier ordre qui rendent tout commentaire superflu. Vous chercheriez en vain dans Démosthène ou dans Cicéron une péroraison qui s'élève à cette hauteur de langage. Aussi plus d'un trait de ce célèbre morceau est-il devenu proverbial. Chaque fois qu'un orateur chrétien veut formuler la grande loi d'après laquelle l'Église renouvelle sa fécondité dans le sacrifice, il cite le mot de Tertullien : « Le sang des martyrs est une semence de chrétiens. » Et quand l'innocence persécutée en appelle des jugements de la terre à ceux du ciel, elle ne manque pas de répéter avec le prêtre de Carthage : « Les hommes nous condamnent, mais Dieu nous absout. » C'est le propre des hommes de génie d'exprimer la vérité sous une forme qui ne permet plus de séparer leur pensée de l'expression qu'ils ont employée pour la rendre.

1. *Apolog.*, L.

DIXIÈME LEÇON

La vie et la société chrétiennes dans leurs rapports avec le paganisme. — Traité de Tertullien *sur les Spectacles*. — Le théâtre païen. — Sentiment de Platon et d'Aristote sur le danger des représentations théâtrales. — Tertullien reproduit là-dessus l'opinion des moralistes de l'antiquité. — Autre classe d'arguments tirés du caractère particulier à la scène païenne. — L'idolâtrie fait le fond des spectacles du paganisme. — La fréquentation du théâtre païen équivaut pour les fidèles à une participation à l'idolâtrie.

Messieurs,

En présence des persécutions dont l'Église était l'objet pendant les trois premiers siècles, l'éloquence chrétienne devait se produire de préférence sous la forme de l'apologie. Chaque fois qu'un homme de talent venait marquer sa place dans les rangs des fidèles ou surgissait du milieu d'eux, le premier mouvement de son âme le portait à entreprendre la défense de ses frères opprimés. Il ne faut donc pas s'étonner que l'activité littéraire de Tertullien se soit déployée tout d'abord dans un genre d'écrits qui répondait si bien aux nécessités de la situation. Mais, à côté d'un despotisme cruel qui menaçait d'étouffer l'Évangile dans le sang, le contact permanent des fidèles avec les païens constituait un péril non moins grave pour la moralité chrétienne. L'idolâtrie avait tellement envahi le vieux monde que tout en était comme imprégné : non seulement elle pénétrait de son influence la

littérature et les arts, mais encore elle marquait de son empreinte les actes de la vie civile. Des choses très licites en elles-mêmes, comme, par exemple, le service militaire, pouvaient être envisagées comme une sorte de participation au culte païen, par suite des pratiques religieuses qui s'y trouvaient mêlées. Bref, l'Église vivait au milieu d'une société dont les idées, les coutumes et les institutions étaient en opposition formelle avec sa morale et son dogme. Les disciples de l'Évangile ne pouvaient faire un pas autour d'eux sans rencontrer sur leur chemin un péril ou un scandale. Et cependant il leur était impossible de s'isoler entièrement d'un monde auquel mille liens les rattachaient. De là, Messieurs, une foule de difficultés dans la pratique ordinaire de la vie, des doutes embarrassants pour la conscience chrétienne. A quelles limites devait s'arrêter ce commerce inévitable avec les païens? Dans quelle mesure pouvait-on, sans manquer au devoir, prendre part à leurs divertissements, trafiquer avec eux, remplir un emploi ou une charge publique? Telles sont les questions qui surgissaient du contact des deux sociétés. Tertullien s'est proposé de les résoudre dans une série de traités qui embrassent tous les rapports de la vie chrétienne avec le paganisme. L'ensemble de ces opuscules constitue une véritable casuistique à l'usage des premiers siècles, une théologie morale qui, au lieu d'être sèche et aride comme la plupart des productions de ce genre, s'élève parfois à la plus haute éloquence. Si le prêtre de Carthage occupe parmi les anciens apologistes du christianisme un rang que nul ne peut lui disputer, il ouvre également la liste des écrivains qui ont cherché à conduire la science du devoir sur les principes de l'Évangile. Nous allons commencer l'étude

des œuvres morales de Tertullien par son *Traité contre les spectacles.*

Parmi les coutumes païennes qui durent choquer le sens chrétien, il n'en était point qui soulevât plus d'objections que la fréquentation du théâtre. Les premiers fidèles, sortis du milieu des Juifs, ignoraient ces jeux scéniques inusités en Orient. Là, les habitudes d'une vie plus retirée retiennent les familles dans les délassements du foyer domestique; et les grands spectacles de la nature en face desquels se retrouve perpétuellement une population agricole et sédentaire ne font point naître en elle le besoin de suppléer à la réalité par la fiction. Le peuple juif, en particulier, n'avait d'autres représentations faites pour parler aux yeux, que l'appareil de ses fêtes, ses sacrifices symboliques, les cérémonies de son culte; la musique et la danse étaient les seuls divertissements; encore ces deux exercices avaient-ils presque toujours un caractère religieux. Tels étaient, en général, le goût et la manière de vivre des peuples orientaux. Le véritable berceau du théâtre, c'est la Grèce. Douée d'un vif sentiment de l'art, la race des Hellènes dut se sentir portée de bonne heure vers ces imitations ou ces tableaux parlants de la vie humaine. Rien de plus opposé à la gravité orientale que la légèreté d'une nation qui abandonne à ses esclaves le soin de cultiver ses champs. Au lieu de se renfermer dans les devoirs et dans les jouissances intimes de la vie de famille, l'Athénien désœuvré éprouve le besoin de se répandre au dehors: il lui faut le grand air de la vie publique, des assemblées bruyantes, des lieux de réunion où il puisse voir et entendre, après avoir fini de pérorer dans le Pnyx. Le théâtre devait naître chez un tel peuple. Il est vrai que, dans l'origine, la scène grecque ne

ressemblait guère à ce qu'elle devint quelques siècles plus tard. C'était pour ainsi dire une institution religieuse et nationale destinée à perpétuer le culte des souvenirs en remettant sous les yeux du citoyen les grands épisodes de l'histoire, les traditions primitives de la Grèce, les gloires ou les infortunes de ses premiers chefs. Ramenés à de pareilles limites ces drames ne laissaient pas d'avoir une certaine utilité morale : ils pouvaient exercer une influence salutaire sur l'esprit public en inspirant du moins l'amour de la patrie; et d'ailleurs l'absence complète de femmes sur la scène éloignait une grande source de dangers pour les mœurs. Mais le théâtre grec ne tarda pas à dégénérer avec l'affaiblissement des croyances religieuses. Sous prétexte de corriger les vices et les travers en les peignant au vif, la comédie, moins réservée que la tragédie, finit par ne plus reculer devant aucun excès. Il suffit de jeter un coup d'œil sur les pièces d'Aristophane pour voir à quel degré d'obscénité et de violence étaient descendues ces productions de l'esprit grec. Rien n'était sacré pour les poètes comiques, et les dieux eux-mêmes, traînés sur la scène, durent venir y raconter leurs aventures devant un public qui s'égayait à leurs dépens. C'est ainsi que le théâtre grec en arriva au point de n'être plus qu'une école d'impiété et un foyer de corruption. Quand le goût des spectacles eut envahi Rome avec l'influence grecque, les mêmes causes y produisirent des effets semblables. Toutefois, l'instinct belliqueux des Romains, plus passionnés pour les armes que pour les arts, leur fit chercher une satisfaction dans un autre genre d'exercices. Né pour la lutte, ce peuple guerrier aimait à retrouver sur la scène une image de sa propre vie. Son passe-temps favori, son amusement suprême,

c'était de voir des hommes s'entre-tuer après un duel opiniâtre. De là ces combats de gladiateurs qui, dans les derniers temps de la république et sous les empereurs, développèrent jusqu'à la fureur l'instinct de la cruauté chez les maîtres du monde. Ce fut le dernier mot de la scène antique : les drames sanglants de l'amphithéâtre faisaient diversion aux pièces licencieuses imitées de la Grèce, et les uns comme les autres témoignaient à l'envi de l'abaissement moral auquel était arrivée la société païenne.

Dès lors, Messieurs, vous comprenez sans peine que les moralistes chrétiens étaient pleinement autorisés à porter un jugement sévère sur les spectacles du paganisme. La réprobation énergique dont ils ont frappé ces représentations immorales ou sanguinaires doit nous étonner d'autant moins qu'ils avaient été précédés dans cette voie par les philosophes eux-mêmes. Platon n'admettait dans sa république ni la tragédie, ni la comédie, comme étant également dangereuses pour les acteurs et pour les spectateurs. L'art même du comédien lui paraissait introduire dans la vie humaine un caractère de légèreté indigne d'un homme et directement opposé à la simplicité des mœurs. Il craignait qu'à force de vouloir représenter les passions au naturel, on n'en vînt à développer au dedans celles qu'on cherchait à exprimer au dehors. En examinant l'un après l'autre les principaux ressorts de l'action théâtrale, il n'approuvait pas plus les lamentations dont retentissait la scène antique, que les bouffonneries par lesquelles on s'efforçait de satisfaire « ce penchant aveugle et impétueux à se laisser emporter par l'envie de rire ». Exciter la partie faible et plaintive de notre être lui semblait tout aussi blâmable que de flatter les instincts moqueurs de

l'homme. Il concluait de là que les spectacles ne sont propres qu'à entretenir et à augmenter ce qu'il y a en nous de déraisonnable [1]. Certes, aucun Père de l'Église n'a condamné le théâtre d'une manière plus absolue que Platon. Aristote, dont la morale est plus accommodante, avait cherché comme d'ordinaire un moyen terme entre le devoir et le plaisir. Tout en affirmant que le théâtre *purge les passions en les excitant,* il ne laisse pas d'en exclure la jeunesse ; et après avoir émis dans sa *Poétique* cette théorie, à tout le moins fort singulière sur l'effet moral des spectacles, il la réfute lui-même dans sa *Politique* en disant que « l'action suit de près le discours et qu'on se laisse aisément gagner aux choses dont on aime l'expression » [2]. Chez les Romains, l'opinion publique et les lois étaient d'accord avec la philosophie pour flétrir la profession de comédien. Cicéron chargé de plaider en faveur d'un acteur célèbre se vit obligé d'employer toute son éloquence pour écarter le préjugé qu'inspirait contre cet homme la turpitude d'un tel état. Il disait dans le IVe livre de ses *Tusculanes :* « Si nous n'approuvions pas des crimes, la comédie ne pourrait subsister. » Quelques siècles plus tard, nous entendons l'empereur Julien parler des spectacles avec le dernier mépris et défendre aux prêtres païens d'y assister. Quant aux lois romaines, elles déclaraient infâmes tous ceux qui montaient sur la scène [3]. Enfin les poètes eux-mêmes couvraient d'opprobre le métier d'acteur et signalaient les effets pernicieux du théâtre. Ovide n'était certainement pas

1. *De Republ.*, lib. II, 3 ; III, 10, etc.
2. *Poétique,* VI. VII ; *Politique,* lib. VIII, c. IV.
3. « Quisquis in scenam prodierit, ait prætor, infamis est. » *Digeste,* lib. II ; *De his qui notantur infamiâ.*

un casuiste bien sévère ; mais il trouve dans ses *Tristes* des accents aussi énergiques que ceux de Juvénal pour marquer l'influence désastreuse des spectacles païens sur les mœurs.

« Qu'y voit-on, dit-il en parlant de la comédie, sinon le crime paré des plus belles couleurs ? C'est une femme qui trompe son mari et se livre à un amour adultère. Le père et les enfants, la mère et la fille, de graves sénateurs, se plaisent à ce spectacle, repaissent leurs yeux d'une scène impudique, ont les oreilles frappées de vers obscènes. Lorsque la pièce est conduite avec art, le théâtre retentit d'acclamations ; plus elle est capable de corrompre les mœurs, mieux le poète est récompensé : les magistrats payent au poids de l'or le crime de l'auteur[1]. »

C'est le reproche que Tertullien va reproduire presque dans les mêmes termes. Déjà, Messieurs, nous pouvons conclure que l'honnêteté païenne n'était point favorable aux spectacles. Condamné comme mauvais en soi par Platon, réputé dangereux pour la jeunesse par Aristote, le théâtre ne devait qu'aux passions de la multitude de survivre à la flétrissure dont le frappaient les lois et l'opinion publique. Il ne faut donc pas s'étonner de voir les Pères de l'Église s'élever avec force contre un divertissement que les moralistes païens jugeaient avec tant de sévérité. On ne concevrait même pas qu'un doute quelconque eût pu s'élever sur ce point parmi les chrétiens d'Afrique, si l'on ne se rappelait qu'ils sortaient du milieu d'un peuple pour lequel le goût des spectacles était devenu une véritable frénésie. Il s'agissait donc de rompre

1. *Tristes*, lib. II.

avec des habitudes que quelques-uns pouvaient être tentés de vouloir justifier par des prétextes plus ou moins spécieux. Même aux époques de grande ferveur, il se trouve des âmes qui, par faiblesse de caractère ou par un excès de condescendance, inclinent au relâchement. Il est probable que plusieurs néophytes de l'Église d'Afrique n'avaient pas des idées assez justes ni assez bien arrêtées sur les dangers de la fréquentation du théâtre. Pour porter la lumière dans leur esprit, Tertullien composa son traité contre les spectacles. Quoiqu'il soit impossible d'assigner à la composition de cette pièce aucune date certaine, tout permet de croire que le prêtre de Carthage saisit l'occasion qui lui était offerte par les réjouissances célébrées en 198 dans tout l'empire, après la victoire de Septime-Sévère sur ses compétiteurs. Les réflexions du moraliste chrétien s'appliquent d'abord aux spectacles du paganisme, et s'étendent après au théâtre en général. Nous allons commencer par la première partie de l'ouvrage.

« Serviteurs de Dieu, disait Tertullien, en s'adressant à la fois aux catéchumènes et aux fidèles, vous surtout qui travaillez en ce moment à vous approcher de lui, et vous aussi qui l'avez déjà confessé ou lui avez rendu témoignage, apprenez sur quelles règles de la foi, sur quels principes de la vérité, sur quelle loi de la discipline repose l'obligation de renoncer au spectacle, entre autres erreurs du siècle, de peur que vous ne péchiez, les uns par ignorance, les autres par dissimulation. Telle est en effet la séduction des plaisirs, qu'elle fait prolonger l'ignorance à dessein ou corrompt la conscience jusqu'à l'oubli du devoir. Pour aider à ce résultat, il en est peut-être auxquels sourient encore les maximes des païens qui, dans cette matière, ont coutume de raisonner

ainsi contre nous : Qu'importent à la religion, dans le fond de l'âme et de la conscience, des consolations extérieures accordées à l'œil et à l'oreille ? Dieu peut-il s'offenser d'un délassement pendant lequel l'homme garde toujours la crainte et le respect qu'il lui doit ? Non, jouir en temps et lieu n'est pas un crime... Illusion ! Nous avons dessein de démontrer que ces plaisirs s'accordent aussi peu avec la religion véritable qu'avec la véritable soumission au vrai Dieu [1]. »

C'est chose assez curieuse à observer que l'analogie de ces raisons alléguées par les païens en faveur des spectacles avec celles qu'ont fait valoir dans le même but les *mondains* de tous les temps.

En quoi Dieu est-il offensé par un divertissement qui n'a rien que de fort innocent ? Tel est l'éternel refrain que chantent les hommes de plaisir auxquels la morale ne cause qu'un moindre souci.

Avant d'écouter la réponse de Tertullien, permettez-moi de reproduire un argument du même genre qui, déjà au deuxième siècle, était dans la bouche de tout le monde :

« Dieu, s'écrie-t-on, et nous le disons également, Dieu a créé toutes choses et en a fait don à l'homme. Toutes les créatures sont bonnes, puisque l'auteur en est bon. Parmi elles il faut ranger tout ce qui constitue un spectacle ; le cheval, le lion, les forces du corps, les agréments de la voix. Conséquemment, on ne doit pas regarder comme étranger ou opposé à Dieu tel objet qui est sorti de ses mains, ni comme criminel ce qui, n'étant pas étranger à Dieu, ne

1. *De Spectac.*, I.

saurait lui être hostile. Les amphithéâtres avec leurs pierres, leur ciment, leurs colonnes et leurs marbres sont l'ouvrage de Dieu qui déposa ces matériaux dans le sein de la terre pour les besoins de l'homme. Il y a plus : les représentations elles-mêmes n'ont-elles pas lieu sous le ciel de la Divinité[1] ? »

C'est par de tels arguments que les partisans du théâtre cherchaient à se faire illusion sur leur conduite. Tertullien n'a pas de peine à faire justice de ces incroyables naïvetés. Nul doute, répond-il, que Dieu ne soit l'auteur de toutes choses. Aussi nulle créature n'est-elle mauvaise de soi, mais elle peut le devenir par l'usage qu'on en fait contrairement aux lois divines. Est-il un seul crime qui ne se consomme au moyen des œuvres de Dieu ? C'est par le fer ou le poison que vous devenez homicide. Faut-il en conclure que l'homicide n'est pas un crime ? Certes, toutes les matières qui servent à tailler les idoles, l'or, l'argent, l'ivoire, le bois, sont des créatures de Dieu. S'ensuit-il que vous puissiez les adorer sans faire à Dieu le plus grand des outrages ? Nous n'avons pas reçu des yeux pour allumer en nous la concupiscence, des oreilles pour les ouvrir aux mauvais discours, une langue pour nous faire un jeu de la calomnie, une bouche pour obéir aux sollicitations de la gourmandise, des mains pour les employer au vol, des pieds pour courir au crime ; notre âme n'a pas été unie au corps pour devenir un arsenal de mensonge et d'iniquité. Lors donc que nous nous servons de ces divers organes pour des fins criminelles, on ne saurait accuser les instruments de nos fautes d'être mauvais ; le mal

1. *De Spectac.*, II.

est dans l'usage auquel nous les appliquons. Conséquemment ne dites pas que les spectacles sont licites parce que tout ce qui les constitue est sorti de la main de Dieu ; voyez plutôt si ce qui s'y passe est bon ou mauvais, et jugez par là s'il est permis de les fréquenter ou non [1].

Assurément la réponse était péremptoire. Pour la compléter, Tertullien émet un principe qui est d'une haute importance, lorsqu'on veut décider un cas de morale. Dans l'ignorance où ils étaient du fait de la déchéance originelle, les païens trouvaient licites une foule de choses qui sont devenues dangereuses par la corruption de notre nature. Si, au lieu de perdre son innocence primitive, l'homme était resté tel qu'il est sorti des mains de Dieu, il n'y aurait pas ombre de péril dans ce qui depuis lors peut devenir pour lui une occasion de chute. La concupiscence, suite du péché, a donné un tout autre caractère à des objets qui sans elle n'offriraient aucun danger moral. C'est à ce point de vue, nettement indiqué par Tertullien, qu'il convient de se placer, quand on veut tracer d'une main sûre la ligne du devoir : autrement on néglige la chose essentielle, la condition même du sujet, de laquelle doit dépendre nécessairement toute règle de conduite. Étant donné l'homme tel qu'il est, incliné au mal dès son enfance, avec sa faiblesse morale et ses passions, la fréquentation du théâtre est-elle licite ou non? C'est dans ces termes qu'il faut poser la question, lorsqu'au lieu de se perdre dans une théorie purement idéale, on veut arriver à quelque solution pratique. Mais laissons de côté pour le moment ces considérations générales, pour suivre jusqu'au

1. *De Spectac.*, II.

bout l'argumentation de Tertullien contre les spectacles de son temps.

L'objection banale tirée de ce que Dieu a créé pour l'usage de l'homme tout ce qui constitue une représentation théâtrale ne pouvait provenir que des païens. Après y avoir répondu en quelques mots, le prêtre de Carthage passe aux difficultés que soulevaient un petit nombre de chrétiens encore peu pénétrés de l'esprit évangélique. Ceux-ci auraient voulu trouver dans l'Écriture sainte quelque texte interdisant le théâtre. Or, il est vrai de dire que les livres saints ne contiennent à cet égard aucune défense spéciale. Comme les jeux scéniques étaient inconnus parmi les Juifs, on conçoit très bien que l'Ancien Testament n'en fasse pas mention. Le silence des apôtres sur ce point s'explique également par la raison que, s'adressant plus particulièrement aux fidèles sortis du milieu des Juifs, ils n'avaient pas besoin de blâmer en termes formels des pratiques étrangères aux habitudes de l'Orient. Il leur suffisait d'indiquer les principes d'après lesquels le chrétien devait diriger sa conduite en face du monde païen. Pour trouver des textes à l'appui de sa thèse, Tertullien n'aurait pas eu besoin de remonter jusqu'à ce passage du livre des Psaumes : « Heureux l'homme qui n'est pas entré dans l'assemblée des impies, qui ne s'est pas arrêté dans la voie des pécheurs et ne s'est point assis dans la chaire de corruption ! » Je n'hésite pas à dire qu'il se livre à une interprétation trop subtile en voulant absolument retrouver dans ce verset la description d'un théâtre, les degrés circulaires qui séparent les chevaliers d'avec le peuple, les sièges d'orchestre destinés aux sénateurs, etc. Il aurait pu citer avec bien plus de justesse et d'à-propos les endroits du Nouveau

Testament qui interdisent en général toute participation aux exercices uniquement propres à irriter la concupiscence[1]. Le moraliste chrétien est mieux inspiré quand, voulant éloigner les fidèles des spectacles du paganisme, il leur rappelle les obligations contractées au baptême :

« Lorsque, descendus dans l'eau régénératrice, nous avons fait profession de la foi chrétienne, en lui empruntant les paroles prescrites, nous avons déclaré par notre propre bouche que nous renoncions au démon, à ses pompes et à ses anges. Or, où le démon, ses pompes et ses anges dominent-ils avec plus d'empire que dans l'idolâtrie? N'est-ce pas d'elle que s'échappe tout esprit immonde et malfaisant? car je ne veux pas m'étendre devantage sur ce point. Si donc je démontre que tout l'appareil du théâtre repose sur l'idolâtrie, la question sera résolue d'avance; les engagements du baptême impliquent aussi la renonciation aux spectacles que l'idolâtrie consacre au démon, à ses pompes et à ses anges. Nous remonterons donc à l'origine de chaque spectacle en particulier, pour savoir comment ils se sont introduits dans le monde; de là, nous examinerons les titres de quelques-uns et les noms qu'on leur donne; puis viendront la mise en scène et les superstitions qui les accompagnent; les lieux nous montreront enfin à quelles divinités ils sont dédiés; et la nature de leurs représentations, quels ont été leurs fondateurs. Si quelqu'une de ces choses est étrangère aux idoles, alors il nous sera constaté qu'elle n'a rien de commun avec l'idolâtrie ni avec les serments de notre baptême[2]. »

1. S. Matth., XVIII, 7; S. Paul *aux Éphés.*, V, 3 et 4; *aux Philip.*, IV, 8; *Ier Ép.* de S. Jean, II, 15.
2. *De Spectac.*, IV.

Tel est le plan que Tertullien se propose de développer dans son *Traité sur les spectacles*. Vous voyez par là que son premier grief contre le théâtre, c'est le caractère d'idolâtrie dont il le trouve entaché. Évidemment nous entrons ici dans une série de considérations qui se restreignent aux spectacles païens et qui n'ont qu'un rapport éloigné avec la question du théâtre en général. Dans une étude historique, qui témoigne de sa profonde connaissance des antiquités païennes, le prêtre de Carthage raconte l'établissement des jeux du cirque, des représentations théâtrales et des combats de gladiateurs. C'est sous cette triple forme qu'il envisage les divertissements dont il discute la moralité. Que les jeux publics, *ludi*, aient été introduits primitivement par les Lydiens, comme leur nom semble l'indiquer, ou qu'ils dérivent de toute autre source, il importe peu ; ce qu'il y a de certain, c'est que toutes ces solennités ont été dédiées à quelque dieu, à Bacchus, à Neptune, à Mars ou à d'autres. Cela suffit pour démontrer que l'idolâtrie en a été l'origine ; or le ruisseau le plus faible est empoisonné par la source d'où il sort, et la branche naissante participe du défaut de la tige. Même vice radical, lorsqu'on envisage les pompes qui se mêlent aux jeux du cirque : l'idolâtrie a marqué de son empreinte tout ce qui s'y pratique. On y promène toutes sortes de simulacres; divers sacrifices précèdent, accompagnent ou interrompent les jeux : sacerdoces, collèges d'augures, tout est mis en mouvement. Direz-vous que la participation à de tels exercices n'équivaut point à une profession extérieure d'idolâtrie? Vient la question des lieux : le cirque est consacré au soleil, comme on peut d'ailleurs l'induire de son nom emprunté à Circé, fille du Soleil. Pas un ornement qui ne rap-

pelle quelque trait de la mythologie, et le polythéisme tout entier est exprimé dans les formes de l'édifice. Comment un chrétien pourrait-il être à sa place dans un lieu qu'a envahi une légion de noms infâmes, où s'agitent tant d'esprits immondes[1]? Mais ici le moraliste chrétien va au devant d'une objection qu'il tient à détruire. Quoi donc! Parce qu'un lieu est destiné à des fins répréhensibles, s'ensuit-il qu'on pèche en le visitant? La réponse de Tertullien est pleine de sens et de modération:

« Puisque nous en sommes sur la question des lieux, prévenons ici une demande. Quoi donc! me direz-vous, si je visitais le cirque hors du temps des spectacles, courrais-je le risque de m'y souiller? — Les lieux ne sont point interdits comme tels. Un serviteur de Dieu peut aller sans péril non seulement aux endroits où l'on s'assemble pour ces représentations, mais encore aux temples païens, pourvu qu'il ait une raison légitime, indépendante du caractère ou de la destination de ce lieu. D'ailleurs, les rues, les places publiques, les bains, les hôtelleries, nos maisons même, ne sont-elles pas peuplées d'idoles? Satan et ses anges ont rempli le monde. Et cependant, il ne suffit pas de vivre dans le monde pour être par cela seul séparé de Dieu; on s'éloigne de lui en participant aux crimes du monde. Pontife, ou simple adorateur, je monte au Capitole, ou bien au temple du dieu Sérapis : c'est alors que je renie Dieu, de même que si je vais au cirque ou au théâtre pour en contempler les spectacles. Ce ne sont pas les lieux qui nous souillent par eux-mêmes, mais ce qui s'y passe, ce qui en fait un foyer de vices; car la

1. *De Spectac.*, v-viii.

corruption communique la corruption. C'est pourquoi nous rappelons à quelles divinités ces lieux sont consacrés, afin de mieux établir que tout ce qu'on y fait se rapporte spécialement à ceux dont ils sont le domaine[1]. »

Tertullien n'est pas moins éloigné de toute exagération quand il montre que l'usage des chevaux employés dans les jeux du cirque n'a rien de criminel en soi, mais qu'il devient coupable par la consécration de cet exercice aux divinités païennes. Cette justesse de coup d'œil ne l'abandonne pas davantage quand il passe des jeux du cirque aux représentations théâtrales. Ce qui le frappe tout d'abord dans la scène antique, c'est qu'elle porte le cachet de l'idolâtrie. Le théâtre, dit-il, est à proprement parler le sanctuaire de Vénus; aussi Pompée crut-il devoir placer sous un tel patronage cette vaste citadelle de toutes les infamies. Ici, le témoignage du paganisme lui-même nous donne gain de cause : en détruisant maintes fois, dans l'intérêt des mœurs, les nouveaux théâtres qui s'élevaient, les censeurs ont signalé suffisamment le danger de ces représentations lascives. Consacré à Vénus, le théâtre l'est également à Bacchus : ces deux démons de l'ivresse et de la débauche se tiennent par la main et marchent de front. De là vient que certaines représentations théâtrales s'appelaient autrefois jeux *libéraux*, comme étant dédiées à Liber ou à Bacchus. Du reste, musique, vers, instruments et lyres, tout cela est sous la garde d'Apollon, des Muses, de Minerve, de Mercure. En faut-il davantage à un chrétien pour se moquer de frivolités dont il ne peut s'empêcher de haïr les inventeurs ? Les combats d'athlètes n'ont pas une origine

1. *De Spectac.*, VIII.

différente. Remontez à leur naissance, vous y trouverez quelque divinité païenne. Les jeux olympiques se célèbrent en l'honneur de Jupiter : à Rome, ils se nomment capitolins ; Apollon a ses jeux pythiens ; Hercule, ses jeux néméens ; Neptune, ses jeux isthmiques. D'où viennent ces combats de gladiateurs qui font les délices de l'amphithéâtre ? Dans le principe, on égorgeait des prisonniers ou des esclaves sur la tombe des morts, sous prétexte que le sang humain apaise les mânes. Or, de pareils sacrifices ne sont-ils pas encore une forme particulière de l'idolâtrie ? Donc, sans parler des pratiques superstitieuses qui s'y mêlent, ces coutumes sanguinaires méritent toute la réprobation du chrétien, puisque la source en est infecte[1]. Après avoir démontré que l'idolâtrie fait le fond des spectacles du paganisme, Tertullien termine ainsi la première partie de son traité :

« Il est suffisamment prouvé, j'imagine, que les spectacles sont une expression multiple de l'idolâtrie, pour quiconque envisage les lieux où ils se donnent et la pompe qu'on y déploie. Quant aux sacrifices, nul doute qu'ils ne conviennent d'aucune façon à des chrétiens qui ont renoncé deux fois aux idoles. Non pas, comme dit l'Apôtre, que les idoles soient quelque chose, mais parce que les sacrifices offerts aux idoles s'adressent aux démons qui les habitent, soit que ces idoles représentent des morts, ou ce qu'on appelle des dieux. Or, ces deux espèces d'idoles sont de même nature, puisque morts et dieux ne font qu'une seule chose : voilà pourquoi nous nous interdisons à la fois l'une et l'autre idolâtrie. Nous tenons en égal mépris les temples des dieux et les monu-

1. *De Spectac.*, IX-XIII.

ments des morts. Nous n'approchons pas plus des autels de ceux-là que nous n'adorons les images de ceux-ci. Nous ne faisons pas plus de sacrifices aux uns que d'offrandes aux autres; nous ne mangeons pas plus la chair des victimes immolées aux premiers que les viandes présentées aux seconds, parce que nous ne pouvons nous asseoir en même temps à la table du Seigneur et à la table des démons. Si donc nous préservons notre bouche et notre estomac de ces souillures, quel motif plus impérieux encore d'éloigner nos yeux et nos oreilles, organes plus augustes, de tout plaisir impur consacré aux morts ou aux idoles, aliment qui ne va pas se perdre dans les intestins, mais que digèrent l'âme et l'esprit. Or, la pureté de l'esprit et de l'âme est plus agréable à Dieu que celle du corps [1]. »

Comme vous le voyez, Messieurs, toute cette première partie du traité de Tertullien contre les spectacles tend à établir que la fréquentation du théâtre païen équivaut à une profession d'idolâtrie. Tel est, en effet, le terrain sur lequel devait se placer tout d'abord un moraliste chrétien dans les premiers siècles de l'Église. Pour éloigner les fidèles de ce genre de divertissements, il fallait commencer par prouver que les engagements contractés au baptême sont incompatibles avec des actes qui impliquent un hommage rendu aux doctrines polythéistes. En examinant le théâtre à ce point de vue spécial, qui pour nous a perdu tout intérêt, Tertullien développait l'argument le plus propre à faire impression sur les chrétiens de son temps. Par là il démontrait qu'il y va de la foi elle-même dans la participation à des plaisirs illicites

1. *De Spectac.*, XIII.

qui peuvent être assimilés à une sorte d'apostasie. Il ne faut pas se le dissimuler, en effet, le théâtre païen était une manifestation extérieure ou un prolongement du culte. Depuis les pièces d'Eschyle, qu'on pourrait appeler avec quelque raison les *mystères* du polythéisme grec, jusqu'aux jeux du cirque romain, auxquels venait se mêler tout l'appareil des sacrifices, la religion n'était étrangère à aucune des productions de la scène antique. Chez les païens, le sacré et le profane étaient tellement confondus qu'on aurait eu peine à les distinguer l'un de l'autre. Le théâtre s'appuyait sur le temple et les spectacles faisaient partie de la religion elle-même. Cela est si vrai que les jeux scéniques furent introduits à Rome l'an 390, à l'occasion d'une peste qu'il s'agissait d'y conjurer[1]. C'est dire assez qu'on les envisageait dans le principe comme une cérémonie du culte. Depuis lors, sans doute, le théâtre avait subi des modifications profondes; mais les formes extérieures que l'idolâtrie lui avait imprimées dès l'origine survivaient à l'affaiblissement de l'esprit religieux. De là cette interdiction absolue dont les premiers moralistes chrétiens frappent les spectacles du paganisme; loin de sortir des limites de la vérité, l'argumentation de Tertullien est aussi exacte que vigoureuse et pressante.

En voyant que les Pères de l'Église motivaient la condamnation des spectacles de leur temps sur l'idolâtrie qui en faisait le fond, on s'est imaginé parfois que leurs raisons ne s'appliquent nullement au théâtre moderne. Mais il s'en faut bien que les moralistes chrétiens des premiers siècles n'aient blâmé ces divertissements que parce qu'ils y retrouvaient

1. Tite-Live, lib. VII, c. II.

l'esprit et le caractère du polythéisme. Après avoir montré dans une première partie que les fidèles ne pouvaient, sans renier leur foi, prendre part à des jeux consacrés aux divinités païennes, Tertullien examine la question suivant les principes de la morale. Il s'attache à prouver que tout ce qui se pratique dans les spectacles est contraire aux préceptes de l'Évangile. En développant cette nouvelle série d'arguments, il ne se renferme plus dans les conditions spéciales du théâtre païen. Les raisons qu'il donne ont une autre portée et s'accordent avec les considérations qu'ont fait valoir à cet égard des moralistes plus récents. C'est ce que nous verrons la prochaine fois.

ONZIÈME LEÇON

La question du théâtre en général. — Apologie du théâtre moderne par le Père Caffaro. — *Maximes et réflexions* de Bossuet *sur la comédie.* — Conformité du sentiment de l'évêque de Meaux avec celui de Tertullien. — Le résultat direct et immédiat du théâtre, c'est d'exciter les passions dans l'âme des spectateurs. — *Lettre* de Rousseau *sur les spectacles.* — Comparaison avec l'opuscule de Tertullien. — Traces d'exagération dans ces deux pièces. — Différence entre une chose dangereuse et une chose mauvaise par elle-même. — Sentiment et pratique de l'Église sur ce point de morale. — Les divertissements du chrétien d'après le prêtre de Carthage.

Messieurs,

Dans les dernières années du dix-septième siècle, un religieux théatin, le Père Caffaro, avait composé un écrit dans lequel il se proposait de faire l'apologie du théâtre moderne. Cette dissertation, écrite en latin, n'était pas destinée à voir le jour ; mais, par suite de quelque indiscrétion, elle fut publiée sous le nom de son auteur pour servir de préface au recueil des œuvres dramatiques de Boursault. Entre autres propositions fort singulières, on y trouvait celle-ci : « La comédie est si épurée à l'heure qu'il est sur le théâtre français, qu'il n'y a rien que l'oreille la plus chaste ne puisse entendre. » Une telle assertion, venant après les pièces de Molière, dut paraître à tout le moins assez naïve. Interpellé vivement sur cette étrange incartade, le Père Caffaro donna

pour excuse qu'il n'avait jamais lu une comédie tout entière, pas même une tragédie de Corneille ou de Racine, et qu'il s'était fait une idée métaphysique du théâtre, sans calculer que la pratique ne répond pas toujours à la théorie. Cet aveu suffisait assurément, sinon pour justifier l'auteur, du moins pour établir sa parfaite incompétence. Cependant l'écrit avait fait du bruit : enchantés de pouvoir se retrancher derrière l'autorité d'un religieux, les gens du monde s'en servaient comme d'une arme pour défendre leur conduite. Bossuet, toujours sur la brèche quand il s'agissait des intérêts de la religion et de la morale, crut qu'il était de son devoir d'intervenir dans cette discussion. Après avoir exigé et obtenu de l'imprudent casuiste un désaveu public, il refondit la lettre qu'il lui avait adressée à ce sujet pour y ajouter de nouveaux développements. Ainsi remanié, l'opuscule de Bossuet parut en 1694 sous le titre *Maximes et réflexions sur la comédie.*

A l'appui de sa thèse, le Père Caffaro n'avait pas manqué de répéter sur le compte des Pères de l'Église le sophisme dont je parlais la dernière fois. Il prétendait, lui aussi, que les premiers moralistes chrétiens avaient condamné les spectacles de leur temps uniquement parce qu'ils les trouvaient entachés d'un caractère d'idolâtrie. Bossuet lui répond avec raison que ce grief particulier ne les empêchait pas d'en articuler d'autres plus généraux.

« Ils blâment, disait l'évêque de Meaux, dans les jeux et dans les théâtres l'inutilité, la prodigieuse dissipation, le trouble, la commotion de l'esprit peu convenable à un chrétien, dont le cœur est le sanctuaire de la paix ; ils y blâment les passions excitées, la vanité, la parure, les grands ornements qu'ils mettent au rang des pompes que nous avons

abjurées par le baptême, le désir de voir et d'être vu, la malheureuse rencontre des yeux qui se cherchent les uns les autres, la trop grande occupation à des choses vaines, les éclats de rire qui font oublier et la présence de Dieu et le compte qu'il lui faut rendre de ses moindres actions et de ses moindres paroles; et enfin tout le sérieux de la vie chrétienne [1]. »

Ce passage résume en peu de mots la deuxième partie du traité de Tertullien contre les spectacles. Sans doute, ici encore, il y a bien des détails qui ne concernent que les jeux scéniques du paganisme. Quand, pour établir que ces jeux n'ont rien qui ne blesse la morale, le prêtre de Carthage signale comme contraires à la douceur chrétienne les sentiments violents qu'excitent les fureurs du cirque et de l'amphithéâtre, son blâme porte sur les scènes cruelles qu'il avait sous les yeux et ne va pas au delà [2]. Tout au plus pourrait-on trouver un reste de ces coutumes barbares, si propres à développer l'instinct de la cruauté, dans les combats de taureaux qui subsistent encore chez une nation voisine et contre lesquels le sens chrétien n'a cessé de protester. Ce qu'on peut dire de moins sévère au sujet de ces divertissements indignes d'une nation catholique, c'est que rien n'est moins conforme à l'esprit de douceur qui caractérise l'Évangile. Plus d'un trait énergique lancé par Tertullien dans l'ouvrage que nous étudions retomberait sur ces amusements féroces. Mais laissons de côté ce qui ne se rapporte pas à la question du théâtre en général, pour examiner les principes mêmes

1. *Réflexions et maximes sur la comédie*, édit. de Vers., XXXVII, p. 562.
2. *De Spectac.* XVI. XIX.

que pose le moraliste africain. C'est avec une profonde sagacité qu'il démêle le but ordinaire des représentations théâtrales, qui est d'émouvoir et d'exciter les passions :

« Il n'y a pas de spectacle qui ne trouble l'âme. Là où il y a plaisir, il y a passion, autrement on ne savourerait pas le plaisir. Là où il y a passion arrive la jalousie; autrement la passion serait insipide. Or la jalousie traîne à sa suite la fureur, la vengeance, la colère, la douleur et tout le cortège des passions incompatibles avec la discipline chrétienne. Je suppose même qu'une personne assiste aux spectacles avec la modestie et la gravité que donnent les fonctions, l'âge ou le naturel : ne croyez pas cependant que l'âme demeure immobile et sans quelque secrète agitation. On n'éprouve point un plaisir sans en être affecté; on ne cède point à cette affection sans en ressentir les effets; ces effets à leur tour aiguillonnent l'affection. D'ailleurs, si l'affection languit, point de plaisir : dès lors, quelle coupable inutilité que de se rendre en un lieu d'où on ne retire aucun profit! Car une action vaine ou stérile ne nous convient pas, que je sache. Il y a mieux : on se condamne soi-même en venant s'asseoir parmi ceux dont on se déclare l'ennemi par là même qu'on ne veut point leur ressembler [1]. »

Ainsi, d'après Tertullien, le résultat direct et immédiat du théâtre, c'est d'exciter les passions dans l'âme du spectateur. On prend part à ces divertissements pour se créer des émotions; et lors même qu'on ne les y chercherait pas, on les trouve malgré soi. Ces représentations ont pour effet presque inévitable de mettre celui qui y assiste à l'unisson des per-

1. *De Spectac.*, XV.

sonnages auxquels il s'intéresse, de telle façon qu'il s'identifie avec eux et finit par leur ressembler. Rien n'est contagieux comme la passion : la voir devant soi vive, séduisante, avec l'illusion de l'action théâtrale, c'est s'y accoutumer insensiblement et la reproduire en soi-même. Bossuet n'a pas analysé avec moins de finesse le travail qui s'opère dans l'esprit du spectateur entraîné à son insu par l'exemple vivant qu'il a sous les yeux :

« Le premier principe sur lequel agissent les poètes tragiques et comiques, c'est qu'il faut intéresser le spectateur, et si l'auteur ou l'acteur d'une tragédie ne le sait pas émouvoir et le transporter de la passion qu'il veut exprimer, où tombe-t-il, si ce n'est dans le froid, dans l'ennuyeux, dans le ridicule, selon les règles des maîtres de l'art? *Aut dormitabo aut ridebo,* et le reste... On se voit soi-même dans ceux qui nous paraissent comme transportés par de semblables objets: on devient bientôt un acteur secret dans la tragédie: on y joue sa propre passion, et la fiction au dehors est froide et sans agrément, si elle ne trouve au dedans une vérité qui lui réponde [1]. »

Il n'est pas nécessaire d'avoir fouillé le cœur humain dans ses coins et dans ses recoins pour rester convaincu de la justesse de ces réflexions : l'observation la moins attentive suffit pour en faire comprendre la rigoureuse exactitude. Or, en s'exprimant de la sorte, Tertullien et Bossuet signalaient le côté vraiment dangereux du théâtre. L'art suprême de l'auteur, comme celui de l'acteur, consiste à rendre la passion tellement au naturel que chacun puisse y retrouver sa propre

1. *Maximes et réflexions,* p. 539, 541.

image ou du moins s'y intéresser. Vouloir exiger d'eux qu'ils agissent autrement, c'est les condamner, comme disait Bossuet, à tomber dans le froid et dans l'ennuyeux. Cela posé, il devient manifeste que les représentations théâtrales renferment le plus souvent un grand péril pour les mœurs, surtout quand la pièce a pour ressort la plus vive et la plus subtile des passions humaines, je veux dire l'amour. C'est par là que le théâtre païen était devenu une école de dépravation. Nous avons vu la dernière fois quel blâme sévère l'un des poètes les plus licencieux de l'antiquité, Ovide, n'hésitait pas à jeter sur ces pièces où le vice est applaudi et la vertu livrée au ridicule. En flétrissant à son tour ces turpitudes, Tertullien s'étonne à bon droit qu'on aille voir et entendre au théâtre ce qu'on ne tolérerait pas dans une compagnie honnête :

« Il est prescrit aux chrétiens, dit-il, de haïr toute impudicité. Ce précepte nous ferme donc le théâtre, siège particulier de la dissolution, où rien n'est approuvé que ce qui est désapprouvé partout ailleurs. Aussi le spectacle emprunte-t-il d'ordinaire son plus grand charme à la représentation de quelque infamie, qu'un histrion Attellan traduit par des gestes, qu'un comédien reproduit en abdiquant son sexe sous des habits de femme, de sorte que l'on rougit plus volontiers dans l'intérieur de la maison que sur la scène... Tel ferme les oreilles de sa fille à toute parole déshonnête, qui ne craint pas pour elle les discours et les gestes dissolus du théâtre... Or, si nous devons avoir en abomination toute espèce d'impureté, pourquoi nous serait-il permis d'entendre ce qu'on ne peut proférer sans crime ? Ne savons-nous pas que Dieu interdit toute bouffonnerie et même toute parole

oiseuse? Comment aurions-nous le droit de regarder ce qu'il nous est défendu de faire? Pourquoi les choses qui souillent l'homme par la langue ne le souilleraient-elles pas également par les yeux et par les oreilles, puisque les oreilles et les yeux sont les ministres de l'âme, qui ne saurait être pure quand les organes chargés de la servir se corrompent? Voilà donc le théâtre condamné par l'anathème porté contre l'impudicité [1]. »

On pouvait répondre à cela que le précepte de la chasteté implique bien la condamnation des pièces licencieuses ou obscènes, mais non le blâme de celles qui ne se proposent pas de justifier le vice ou de corrompre les mœurs. N'y avait-il pas, en effet, même dans les comédies de Plaute et de Térence, de belles maximes, des sentences propres à inspirer l'estime et le goût de la vertu? Dès lors ne pouvait-on pas fermer l'œil sur ce qui s'y trouve de dangereux, pour les absoudre en raison des bonnes choses qu'elles renferment? Voilà la réponse de Tertullien :

« Qu'on puisse rencontrer au théâtre des choses agréables, simples, modestes, quelquefois même honnêtes, je le veux bien. Personne d'assez malhabile pour mêler le poison avec le fiel ou l'ellébore. On l'associe, pour le rendre plus funeste, à des breuvages qui flattent le goût par leur douceur. Ainsi en use le démon. Il cache son venin mortel dans les créatures de Dieu qui nous sont les plus agréables et les plus chères. Conséquemment, la force, l'honnêteté, l'harmonie, l'adresse qu'on admire dans les spectacles, tout cela n'est qu'un

1. *De Spectac*, XVII-XXI. Comparez avec S. Cyprien, *Epist.* II, *de Spectac.*, V; S. Augustin, *de Civ. Dei*, lib. II, etc.

rayon de miel empoisonné. Craignez moins les appétits grossiers de la gourmandise que ce qui caresse doucement le palais[1]. »

Ici le moraliste chrétien est au vif de la question. Il ne s'agit pas, en effet, de discuter longuement si l'on doit réprouver les représentations théâtrales où la licence des mœurs se montre à découvert : cela ne saurait faire l'objet d'un doute pour une âme honnête. Ce qui a donné lieu à de plus vives controverses, ce sont les pièces qui mettent en scène les passions du cœur sans but immoral, ou qui, pour montrer le danger des sentiments criminels, ne craignent pas d'en étaler le langage et l'expression sous les yeux des spectateurs. On se demande si l'effet de ces peintures vivantes, de ces tableaux en actes, est salutaire ou funeste. Comme nous venons de le voir, Tertullien ne trouve pas un moindre péril dans ce qui insinue le feu de la passion par des voies délicates que dans l'apothéose révoltante du vice. Bossuet est du même avis. Après avoir flétri, comme elles le méritent, ces pièces où la vertu est tournée en ridicule tandis que le vice y est paré des plus belles couleurs ; ces opéras où la corruption réduite en maximes trouve à son service des chants qui ne respirent que la mollesse, l'évêque de Meaux étend son blâme à toutes les productions qui étalent sur la scène la passion de l'amour, même par rapport au licite, pour me servir de ses expressions[2]. Il regarde ces drames comme dangereux pour les mœurs, non pas par hasard et par accident, mais de leur nature et par eux-mêmes : la grande raison qu'il en donne,

1. *De Spectac.*, XXVII.
2. *Maximes et réflexions*, p. 548.

et qu'il développe sous toutes les formes, c'est que l'homme déchu porte en lui un fond de concupiscence mauvaise qu'il n'est pas bon d'exciter par un art qui la flatte. Pour justifier leur sentiment, les apologistes du théâtre ne manquaient pas de faire observer que les comédies finissent ordinairement par un mariage. Fort bien, répond Bossuet, mais ce n'est point par là qu'elles commencent, et avant d'arriver à ce dénoûment qui ne sauve rien, ce sont des amants qui parlent et qui agissent sur la scène, et non pas des époux. Illusion déplorable de s'imaginer que le langage des passions perd ce qu'il a de dangereux pour les spectateurs, parce qu'après bien des péripéties l'intrigue vient aboutir au nœud conjugal! C'est tout le vase que vous remuez, aussi bien la lie qui se trouve au fond que ce qu'il y a de fin et de délicat dans la partie supérieure. Il est peu d'endroits où Bossuet ait révélé davantage ce sens pratique, cette expérience des choses morales qu'il possédait à un si haut degré.

« Encore, disait-il, que vous ôtiez en apparence à l'amour profane ce grossier et cet illicite dont on aurait honte, il en est inséparable pour le théâtre. De quelque manière que vous vouliez qu'on le tourne ou qu'on le dore, dans le fond ce sera toujours, quoi qu'on puisse dire, la concupiscence de la chair, que saint Jean défend de rendre aimable, puisqu'il défend de l'aimer. Le grossier que vous en ôtez ferait horreur, si on le montrait : et l'adresse de le cacher ne fait qu'y attirer les volontés d'une manière plus délicate, et qui n'en est que plus périlleuse lorsqu'elle paraît plus épurée. Croyez-vous, en vérité, que la subtile contagion d'un mal dangereux demande toujours un objet grossier, ou que la flamme secrète d'un cœur trop disposé à aimer, en quelque manière

que ce puisse être, soit corrigée ou ralentie par l'idée du mariage que vous lui mettez devant les yeux dans vos héros et dans vos héroïnes amoureuses? Vous vous trompez... Le licite, loin d'empêcher son contraire, le provoque; en un mot, ce qui vient par réflexion n'éteint pas ce que l'instinct produit: et vous pouvez dire à coup sûr, de tout ce qui excite le sensible dans les comédies les plus honnêtes, qu'il attaque secrètement la pudeur. Que ce soit ou de plus loin ou de plus près, il n'importe: c'est toujours là que l'on tend, par la pente du cœur humain à la corruption. On commence par se livrer aux impressions de l'amour sensuel: le remède des réflexions ou du mariage vient trop tard; déjà le faible du cœur est attaqué, s'il n'est vaincu: et l'union conjugale, trop grave et trop sérieuse pour passionner un spectateur qui ne cherche que le plaisir, n'est que par façon et pour la forme dans la comédie... Il faut toujours que les règles de la véritable vertu soient méprisées par quelque endroit pour donner au spectateur le plaisir qu'il cherche. Le licite et le régulier le ferait languir s'il était pur: en un mot, toute comédie, selon l'idée de nos jours, veut inspirer le plaisir d'aimer: on en regarde les personnages, non pas comme gens qui épousent, mais comme amants; et c'est amant qu'on veut être, sans songer à ce qu'on pourra devenir après... Par quelque endroit que vous frappiez la concupiscence, tout s'en ressent. Le spectacle saisit les yeux: les tendres discours, les chants passionnés pénètrent le cœur par les oreilles. Quelquefois la corruption vient à grands flots: quelquefois elle s'insinue comme goutte à goutte; à la fin on n'en est pas moins submergé. On a le mal dans le sang et dans les entrailles avant qu'il éclate par la

fièvre. En s'affaiblissant peu à peu, on se met en un danger évident de tomber, avant qu'on tombe : et ce grand affaiblissement est déjà un commencement de chute [1]. »

Pour peu qu'on ait étudié le cœur humain, il est impossible de n'être point frappé de la finesse de ces remarques. On peut bien opposer des sophismes à ce raisonnement si clair et si net, se faire, à l'exemple du Père Caffaro, une idée métaphysique du théâtre sans avoir égard à la pratique des choses : mais, après tout, c'est là une question de bonne foi que tout moraliste sérieux tranchera dans le même sens. Une action théâtrale qui a pour ressort l'amour profane et dans laquelle les rôles sont tenus par les deux sexes offrira toujours un danger moral, quelque louable que puisse être l'intention de l'auteur. Ici, Messieurs, nous pouvons invoquer l'autorité de juges fort compétents et d'autant plus désintéressés qu'ils prononcent contre eux-mêmes. Je veux parler des poètes qui ont porté sur le théâtre moderne les pièces les moins répréhensibles. Au témoignage de Fontenelle, Corneille était fort inquiet de la responsabilité que faisait peser sur lui la publication de ses œuvres dramatiques : pour réparer autant que possible les torts qu'il se reprochait, il consacra les derniers efforts de son talent à la poésie religieuse. Tout le monde connaît les remords de Racine ; ils nous ont valu deux chefs-d'œuvre d'où l'amour profane est absent, et qui par conséquent ne rentrent nullement dans la catégorie des pièces que Bossuet signale comme dangereuses pour les mœurs. Je ne cite, vous le voyez, que des auteurs dont la muse n'est point dévergondée : pour avoir porté un juge-

1. *Maximes et réflexions*, p. 545 et suiv.

ment si sévère sur leurs propres œuvres, sur des productions dont le but n'est certes pas immoral, il faut bien qu'ils aient été fortement pénétrés des dangers du théâtre. Quinault déplorait amèrement et cherchait à racheter, par les plus durs exercices de la pénitence, le mal qu'avaient pu produire ses opéras. Lulli mourait sur la cendre en gémissant au souvenir de ses compositions musicales. Dans une lettre adressée à l'un de ses amis, Gresset avoue qu'il souffrait intérieurement d'avoir travaillé pour le théâtre ; et pourtant ni *Sidney* ni *le Méchant* ne sont des pièces déshonnêtes [1]. En présence de ces inquiétudes et de ces regrets, il peut paraître quelque peu téméraire de vouloir s'élever contre l'opinion des maîtres de la scène. Que si, cependant, l'on persistait à taxer d'exagération le sentiment de Tertullien et de Bossuet, un écrivain que nul ne peut accuser d'avoir obéi à des scrupules de piété se chargerait de confirmer la thèse des moralistes chrétiens. Cet adversaire inattendu des spectacles, c'est J.-J. Rousseau.

Dans le VIIe volume de l'Encyclopédie, à l'article *Genève*, d'Alembert conseillait aux habitants de cette ville d'établir au milieu d'eux un théâtre de comédie. Rousseau trouva le conseil très dangereux pour sa patrie, et dans le but de prévenir ses concitoyens du péril qui les menaçait, il écrivit à d'Alembert sa lettre sur les spectacles. Cette lettre est un véritable traité qui, à l'exception de quelques passages où le genre déclamatoire de Rousseau se déploie dans des tirades trop chargées, renferme des appréciations aussi justes que sévères. Après avoir établi en général qu'un spectacle est un

1. *Œuvres de Gresset*, t. Ier. Londres, 1765.

amusement, et que les amusements ne sont permis qu'autant qu'ils sont nécessaires ou utiles, le citoyen de Genève examine si le théâtre satisfait à cette condition. La proposition qu'il soutient et qu'il développe à cet égard est celle-ci : l'effet moral des spectacles ne saurait jamais être bon ni salutaire en lui-même, puisqu'à ne compter que leurs avantages, on n'y trouve aucune sorte d'utilité réelle sans inconvénients qui la surpassent. Le théâtre, qui ne peut rien pour corriger les mœurs, peut beaucoup pour les altérer. Et d'abord, le bien qu'il produit est nul. Au lieu de purger les passions, tout le soin de l'auteur dramatique est de les flatter, sinon les spectateurs seraient bien vite rebutés. La scène n'est qu'un tableau des passions humaines dont l'origine est dans tous les cœurs ; or, peindre les mœurs, ce n'est pas les corriger, et un laid visage ne paraît point laid à celui qui le porte. Que si on veut les corriger par leur charge, on quitte la vraisemblance de la nature, et le tableau ne fait plus d'effet. On nous dit que le théâtre rend la vertu aimable et le vice odieux. Oui, je le veux bien, au sortir de là le spectateur aime la vertu ; mais il l'aime dans les autres, parce qu'il espère en profiter : il n'en veut pas pour lui, parce qu'elle lui serait coûteuse. Que va-t-il donc voir au spectacle ? Précisément ce qu'il voudrait trouver partout : des leçons de vertu pour le public dont il s'excepte, et des gens immolant tout à leur devoir, tandis qu'on n'exige rien de lui. J'entends dire que la tragédie mène à la pitié par la terreur : soit. Mais quelle est cette pitié ? Une émotion passagère et vaine, qui ne dure pas plus que l'illusion qui l'a excitée : un reste de sentiment naturel étouffé bientôt par les passions ; une pitié stérile, qui se repaît de quelques larmes et n'a jamais pro-

duit le moindre acte d'humanité. Sylla pleurait au théâtre et faisait égorger ses concitoyens. Au fond, quand un homme est allé admirer de belles actions dans des fables et pleurer des malheurs imaginaires, à quoi tout cela vient-il aboutir ? A être content de soi-même, à s'applaudir de sa belle âme, à épuiser dans des fictions la sensibilité qu'il faudrait déployer pour les maux réels qui affligent l'humanité. Quant aux belles leçons et aux brillantes maximes qu'on lui a débitées avec tant d'emphase, le spectateur a grand soin de les reléguer sur la scène : il s'accoutume à y voir un jeu de théâtre, bon pour amuser le public, mais qu'il y aurait de la folie à vouloir transporter sérieusement dans la société. Ainsi, la plus avantageuse impression des meilleures tragédies consiste à réduire à quelques affections passagères, stériles et sans effet, tous les devoirs de l'homme ; à nous faire applaudir de notre courage en louant celui des autres, de notre humanité en plaignant les maux que nous aurions pu guérir, de notre charité en disant aux pauvres : Dieu vous assiste ! Voilà le résultat moral du théâtre. Mais si le profit qu'on peut en retirer est à tout le moins fort problématique, le mal qu'il produit n'est pas douteux. Ici Rousseau se rapproche de Bossuet en signalant l'influence fâcheuse de ces représentations qui mettent en jeu la plus subtile des passions humaines.

« Les écrivains ecclésiastiques, dit-il, ont souvent et fortement allégué les effets qu'entraîne l'intérêt de la scène, uniquement fondé sur l'amour. Les dangers que peut produire le tableau d'une passion contagieuse sont, leur a-t-on répondu, prévenus par la manière de le présenter : l'amour qu'on expose au théâtre y est rendu légitime, son but est

honnête : souvent il est sacrifié au devoir et à la vertu, et, dès qu'il est coupable, il est puni. Fort bien : mais n'est-il pas plaisant qu'on prétende ainsi régler après coup les mouvements du cœur sur les préceptes de la raison et qu'il faille attendre les événements pour savoir quelle impression l'on doit recevoir des situations qui les amènent? Le mal qu'on reproche au théâtre n'est pas précisément d'inspirer des passions criminelles, mais de disposer l'âme à des sentiments trop tendres, qu'on satisfait ensuite aux dépens de la vertu... Quand il serait vrai qu'on ne peint au théâtre que des passions légitimes, s'ensuit-il de là que les impressions sont plus faibles, que les effets en sont moins dangereux? Comme si les vives images d'une tendresse innocente étaient moins douces, moins séduisantes que celles d'un amour criminel, à qui l'horreur du vice sert au moins de contre-poison! Mais, si l'idée de l'innocence embellit quelques instants le sentiment qu'elle accompagne, bientôt les circonstances s'effacent de la mémoire, tandis que l'impression d'une passion si douce reste gravée au fond du cœur... Qu'on nous peigne l'amour comme on voudra : il séduit ou ce n'est pas lui. S'il est mal peint, la pièce est mauvaise; s'il est bien peint, il offusque tout ce qui l'accompagne. Ses combats, ses maux, ses souffrances le rendent plus touchant encore que s'il n'avait nulle résistance à vaincre. Loin que ses tristes effets rebutent, il n'en devient que plus intéressant pour ses malheurs mêmes. On se dit malgré soi qu'un sentiment si délicieux console de tout. Une si douce image amollit insensiblement le cœur : on prend de la passion ce qui mène au plaisir; on en laisse ce qui tourmente. Personne ne se croit obligé d'être un héros: et c'est ainsi qu'admi

rant l'amour honnête, on se livre à l'amour criminel[1]. »

C'est le raisonnement même que faisait l'évêque de Meaux, et il suffit, pour en sentir la force, d'avoir égard aux conditions psychologiques de l'homme. On se tromperait beaucoup en s'imaginant que le caractère ou le but moral d'une pièce efface ou corrige les impressions qui résultent d'une peinture vive et séduisante des passions. Ces belles maximes s'oublient, et les impressions demeurent. Au fond, la tragédie de *Phèdre* renferme une leçon morale : c'est l'amour criminel qui trouve son châtiment dans les excès mêmes auxquels il se porte. Mais qui ne voit que cette profonde et saisissante peinture des douleurs d'une femme malheureuse n'est propre qu'à inspirer au spectateur de l'intérêt pour ce qui devrait, au contraire, lui donner une vive horreur, de telle sorte qu'à la fin il pourra se trouver plus disposé à plaindre Phèdre coupable qu'Hippolyte innocent? Est-il bien sûr que dans *Polyeucte* même, la plus morale de toutes les pièces où l'amour ait été mis en scène, le spectateur ému par les lamentations éloquentes de Pauline ne soit pas tenté d'accuser de dureté la conduite de Polyeucte, sacrifiant l'amour au devoir? Il faudrait avoir peu étudié le cœur humain pour trouver cette hypothèse imaginaire. Voilà le danger de ces représentations théâtrales qui, lors même qu'elles cherchent à inspirer l'estime de la vertu par le tableau du vice et de ses égarements, en sont réduites par les nécessités de l'art à ne pas prêter au mal un caractère trop odieux, sous peine de rebuter les assistants. Il en est des drames comme des romans : les plus licencieux ne sont pas toujours ceux qui présentent le

1. *Lettre à d'Alembert sur les spectacles.*

plus de périls pour les mœurs; la passion s'insinue bien mieux par ce qui flatte délicatement les penchants de l'homme que par ce qui révolte la pudeur. Puis, Messieurs, lorsqu'on veut juger la question du théâtre, il ne faut pas envisager uniquement l'influence qu'il exerce sur ceux qui écoutent et qui voient, mais encore l'effet qui en résulte pour ceux qui récitent et qui jouent. Nous avons entendu Platon émettre à cet égard une proposition incontestable : l'imitation habituelle et expressive des passions est propre à en développer le fond. Ce que le philosophe athénien énonçait en principe, Rousseau le constate par des faits; il observe qu'en général l'état de comédien est un état de licence et de mauvaises mœurs : les hommes, dit-il, y sont livrés au désordre, les femmes y mènent une vie scandaleuse; les uns et les autres, avares et prodigues à la fois, toujours accablés de dettes et toujours versant l'argent à pleines mains, sont aussi peu retenus dans leurs dissipations que peu scrupuleux sur les moyens d'y pourvoir. Après avoir rappelé ces résultats, que l'expérience ne permet guère de révoquer en doute, il se demande si une profession qui entraîne de pareils inconvénients, et à laquelle du reste s'est attaché une sorte de déshonneur dans tous les temps et dans tous les lieux, si cette profession, dis-je, ne doit pas être regardée comme dangereuse en soi : car des préjugés universels supposent aussi une cause universelle, et quand une institution a des conséquences généralement mauvaises, c'est à elle-même qu'il faut s'en prendre, et non pas seulement à l'abus qu'on peut en faire. Déjà Bossuet avait signalé les désordres si communs dans cette profession, et il n'avait pas craint de prononcer ce mot sévère : « Quelle mère, je ne dirai pas chrétienne, mais tant

soit peu honnête, n'aimerait pas mieux voir sa fille dans le tombeau que sur le théâtre? » Mais, longtemps auparavant, Tertullien attaquait la profession de comédien en s'appuyant à la fois sur les lois de la décence et sur les arrêts de l'opinion publique.

« Quelle étrange contradiction! s'écriait-il; on voue par des arrêts publics toute cette classe à l'infamie légale; on la bannit du palais, de la tribune aux harangues, du sénat, de l'ordre équestre, on lui interdit toutes les dignités et jusqu'à certains ornements. O perversité humaine! aimer ceux que l'on châtie! mépriser ceux que l'on approuve! exalter l'art et flétrir l'artiste! singulière justice, de frapper un homme pour les mêmes causes qui lui méritent la faveur! Je me trompe, quel éclatant aveu que la chose est mauvaise, puisque les acteurs, si bien accueillis qu'ils soient, n'échappent pas au déshonneur! Si donc la justice humaine ne néglige pas de les condamner, malgré l'attrait du plaisir, si elle leur interdit toute espèce de dignités pour les jeter sur l'écueil de l'infamie, avec combien de rigueur la justice divine sévira-t-elle contre des artisans de cette nature? Plairait-il à Dieu ce cocher du cirque, qui trouble tant d'âmes, qui allume tant de fureurs, qui excite tant d'émotions diverses, couronné comme un prêtre païen ou brillant des couleurs d'un maître d'impudicité?... Je vous le demande encore, le masque théâtral plaira-t-il à Dieu? Si le Seigneur rejette toute espèce de simulacres, à plus forte raison défendra-t-il de calquer son image! Non, l'auteur de la vérité n'aime pas ce qui est faux: tout ce qui sent la feinte est adultère à ses yeux. Par conséquent, vous qui contrefaites la voix, le sexe, l'âge, vous qui jouez l'amour, la colère, les gémissements, les larmes, Dieu

ne vous approuvera pas, puisqu'il condamne toute hypocrisie[1]. »

Rousseau se borne à reprendre la thèse de Tertullien quand il définit le métier de comédien l'art de se contrefaire : revêtir un autre caractère que le sien, paraître différent de ce qu'on est, se passionner de sang-froid, dire autre chose que ce qu'on pense, aussi naturellement que si on le pensait en réalité, et oublier enfin sa propre place à force de prendre celle d'autrui, voilà le rôle de l'acteur. Mais ici, je dois l'avouer, le citoyen de Genève comme le prêtre de Carthage me semblent tomber l'un et l'autre dans l'exagération ; or, si l'on doit craindre d'affaiblir les préceptes de la morale, il ne faut pas non plus les outrer. S'il était vrai, comme le dit Tertullien, que toute représentation théâtrale eût le caractère d'une hypocrisie blâmable, il s'ensuivrait que le spectacle est mauvais par lui-même ; dès lors il faudrait le condamner d'une manière absolue. Or, cette opinion me paraît d'une rigueur excessive. Nous disons bien que la fréquentation du théâtre est en général plus ou moins dangereuse, suivant les circonstances et la nature des pièces qu'on y joue ; et nous ajoutons sans hésiter que les drames qui mettent en jeu l'amour profane ne sont jamais exempts de périls pour les mœurs. Mais entre une chose dangereuse en soi et une chose mauvaise par elle-même, il y a, Messieurs, une grande différence : on prémunit fortement contre l'une, tandis qu'on interdit l'autre sans la moindre restriction. Il existe, en effet, un genre de pièces, comme *Athalie* et *Esther*, qui n'ont rien de répréhensible, bien que là encore le mélange des deux sexes sur la

1. *De Spectac.*, XXIII.

scène ne soit pas de nature à écarter toute espèce de difficultés. Bossuet lui-même reconnaît qu'il peut y avoir des représentations innocentes [1]. Cela suffit pour qu'on ne doive pas envelopper tous les drames dans une condamnation absolue. De même, quoi qu'en disent Tertullien et Rousseau, le spectacle n'étant pas illicite de sa nature, la profession des acteurs et des actrices, quoique généralement dangereuse pour le salut, ne doit pas être regardée comme une profession absolument mauvaise [2]. C'est le sentiment de saint Thomas, suivi par saint Antonin, saint François de Sales, saint Alphonse de Liguori; et Bossuet me paraît avoir trop restreint le sens du mot *histriones* employé par l'Ange de l'École, quand il veut y voir uniquement les baladins ou les jongleurs qui divertissent le peuple [3]. Loin de moi la pensée de vouloir blâmer l'ancienne discipline de l'Église de France, aujourd'hui tombée en désuétude, d'après laquelle les comédiens étaient regardés comme excommuniés. Mais je ne puis m'empêcher de faire remarquer que tel n'a jamais été le sentiment suivi par l'Église universelle. Le règlement particulier établi à ce sujet par le concile d'Arles, en 314, n'a été fait qu'à l'occasion des spectacles païens, et l'on peut même douter qu'il y soit question d'une censure à encourir par le fait même, *ipso facto*. J'insiste quelque peu sur ces détails, pour qu'on n'impute pas à l'Église entière des sévérités locales, qui du reste s'expliquent facilement lorsqu'on songe que les lois romaines allaient jusqu'à déclarer les comédiens infâmes. Ce qu'il y a

1. *Maximes et réflexions*, p. 613.
2. *Théologie morale*, par Mgr Gousset, Paris, t. Ier, p. 293.
3. « Officium histrionum non est *secundum se* illicitum. » *Sum.*, part. II, 2, quæst. 168, art. 3. — Bossuet, *Maximes et réflexions*, p. 580 et suiv.

de certain, c'est que tous les moralistes chrétiens s'accordent à voir dans les spectacles une source de dangers, tant pour les acteurs que pour les spectateurs. Si Tertullien s'attaque au principe même du théâtre comme mauvais en soi, c'est une exagération bien excusable lorsqu'on réfléchit aux désordres qu'entraînaient les spectacles du paganisme.

On opposait au prêtre de Carthage une difficulté que Bossuet et Rousseau ont examinée à leur tour : après tout, disaient les défenseurs du théâtre, il faut à l'homme des divertissements. Comme saint Jean Chrysostôme, traitant plus tard le même sujet devant le peuple d'Antioche [1], Tertullien s'élève à une haute éloquence, quand il montre au chrétien les beaux spectacles de la nature que Dieu nous met sous les yeux et les grandes choses de la foi qu'il nous est donné de contempler :

« Eh bien, je vous l'accorde, s'écrie-t-il, il faut à l'homme des délassements. Pourquoi donc êtes-vous assez ingrats pour ne pas estimer suffisants les plaisirs si nombreux et si variés que Dieu vous a mis sous la main ? Quelle jouissance plus intime que notre réconciliation avec Dieu le Père et avec Notre-Seigneur, que la révélation de la vérité, la connaissance de nos erreurs passées et le pardon de tant de crimes commis autrefois ? Quel plaisir plus grand que le dégoût du plaisir même, que le mépris du monde entier, avec la vraie liberté, une conscience pure, une vie qui se suffit à elle-même, sans nulle crainte de la mort ? Quelle satisfaction plus douce que de fouler aux pieds les dieux des nations, de chasser les démons, d'avoir le don des guérisons miraculeuses et des

1. *Homil.* 37, *in Matth.*, n° 6.

révélations divines, de vivre pour Dieu ? Voilà les plaisirs des chrétiens! voilà leurs spectacles : spectacles innocents, perpétuels, gratuits ! Ce sont là pour vous d'autres jeux du cirque. Reconnaissez-y, avec la mobilité du siècle, le déclin des temps ; sachez mesurer l'espace, envisager les bornes de la consommation dernière, défendre les églises associées, vous réveiller à l'aspect de l'étendard divin, vous redresser au son de la trompette de l'ange, et aspirer à la palme glorieuse du martyre. Si la poésie des théâtres vous charme, nous avons assez de lettres sacrées, assez de vers, assez de maximes, assez de cantiques, assez de chœurs. Il ne s'agit pas chez nous de fables, mais de vérité ; ni de strophes artificielles, mais de sentences dont la simplicité fait le charme. Voulez-vous des combats et des luttes? vous en avez devant vous, aussi vifs que nombreux. Regardez! là, l'impureté est renversée par la chasteté ; ici, la perfidie est tuée par la foi ; ailleurs, la cruauté est meurtrie par la miséricorde ; plus loin, l'insolence est voilée par la modestie. Voilà les combats où nous sommes couronnés. Enfin, vous faut-il du sang ? vous avez celui du Christ. Mais, surtout, quel admirable spectacle que le prochain avènement du Sauveur, alors enfin reconnu pour ce qu'il est, alors superbe et triomphant ! Quelle sera dans ce jour l'allégresse des anges, la gloire des saints ressuscités, et la magnificence de cette nouvelle Jérusalem où règneront les justes ! D'autres spectacles vous sont réservés, c'est le jour du jugement dernier, jour éternel, jour que n'attendent pas les nations, jour qu'elles insultent, jour où la terre avec ses monuments antiques et ses créations nouvelles disparaîtra dans un seul et même incendie. O immense étendue de ce spectacle! que me faut-il admirer? où dois-je promener mes

regards? Pour vous offrir de pareils spectacles et vous faire tressaillir à la vue de telles choses, que peut la libéralité d'un préteur, d'un consul, d'un questeur, d'un pontife? Et cependant ce drame se joue déjà devant nous en quelque façon, puisque la foi le rend présent aux yeux de l'esprit. Au reste, où trouver des paroles pour exprimer ce que l'œil n'a point vu, ce que l'oreille n'a pas entendu, ce que le cœur de l'homme n'a jamais pu imaginer? N'en doutons pas : ces choses surpassent les joies du cirque, des deux amphithéâtres et de tout stade quelconque [1]. »

Bossuet a imité ce magnifique passage à la fin de son écrit sur la comédie [2]. Certes, ni le prêtre de Carthage, ni l'évêque de Meaux ne se dissimulaient que cet éloquent appel au sérieux de la vie chrétienne serait entendu par peu de monde. Si les grandes pensées de la foi, qu'ils développent avec tant de force d'élévation, étaient gravées bien avant dans les cœurs, les spectacles perdraient leur attrait ou du moins subiraient une transformation complète. L'esprit chrétien accomplirait avec le secours de l'art ce qu'avait entrepris la Grèce antique, quand elle cherchait à faire de son théâtre une école de religion et de patriotisme. Mais les passions humaines travailleront toujours à détourner l'art théâtral de ces sources fécondes auxquelles il puiserait sans nul doute d'heureuses inspirations. Si donc, reprenait Bossuet, notre goût corrompu ne peut plus s'accommoder des choses simples, et qu'il faille réveiller les hommes gâtés par quelques objets d'un mouvement plus extraordinaire, il faudra trouver au moins des relâchements plus modestes, des divertissements moins em-

1. *De Spectac.*, XXX.
2. *Maximes et réflexions*, p. 620.

portés. Ce n'est pas qu'il eût grande foi au succès probable d'une réforme du théâtre moderne, et sans blâmer la bonne intention de ceux qui voulaient bien consacrer leurs efforts à la réussite problématique de cette œuvre, il pensait qu'en général le charme des sens est un mauvais introducteur des sentiments vertueux [1]. Saint Charles Borromée, dont la charitable condescendance s'était prêtée pour un peu de temps au dessein de corriger la comédie, en avait perdu bientôt l'espérance; et toutes les tentatives faites dans le même sens jusqu'à nos jours sont demeurées infructueuses. Mais enfin, il y a des degrés dans le mal comme dans le bien; et ce serait déjà beaucoup que d'avoir réussi à diminuer un péril qu'on ne peut éloigner entièrement. Je voudrais pouvoir dire pour l'honneur des lettres françaises que le théâtre contemporain ne mérite pas les reproches qu'ont articulés à de si longs intervalles Tertullien, Bossuet et Rousseau; mais il suffit de parcourir la plupart des pièces qui ont paru depuis trente ans, pour être en droit de dire que, dans aucun temps ni dans aucun pays, la scène n'est arrivée à un tel degré de dévergondage. C'est la réhabilitation du vice et de l'infamie sous des formes qui n'ont pas même le talent pour excuse; et l'on ne sait ce qui doit étonner davantage, des auteurs qui se permettent d'écrire de telles pages à la face d'un pays chrétien, ou du public qui les tolère. S'il fallait en croire ces faiseurs de drames, la vertu se serait réfugiée parmi ceux qui font profession ouverte de ne plus en avoir; et pour échapper au ridicule dont ils couvrent l'honnêteté, trop prosaïque selon eux, il faudrait emprunter au vice son langage et ses habi-

1. *Maximes et réflexions*, p. 621.

tudes. Ils vont fouiller dans les bas-fonds de la société pour en retirer un monde de turpitudes qui jusqu'ici n'avait paru sur aucune scène, et que Molière lui-même, peu scrupuleux en pareille matière, aurait rougi de recueillir dans ses pièces. Voilà les types de convention qu'ils se plaisent à parer de qualités imaginaires, et auprès desquels ils prétendent faire pâlir comme autant de figures bourgeoises et plates, la jeune fille, l'épouse ou la mère chrétiennes. Ils ignorent sans doute que les sociétés doivent leur grandeur et leur force à ces vertus calmes et modestes du foyer domestique qu'il leur plait d'avilir ou de défigurer. Certes, Messieurs, pour flétrir de pareils méfaits, il n'est pas nécessaire d'être chrétien, il suffit d'être honnête. Il y a eu, j'aime à le reconnaître, de courageuses tentatives pour relever la scène française de cet abaissement, mais l'esprit général de la littérature dramatique continue à être détestable. Donc, aussi longtemps que le théâtre persévérera dans la voie où il s'est engagé, qu'il ne saura pas respecter la sainteté du mariage, la constitution divine de la famille, les lois de la pudeur et de la bienséance, les grands principes d'honnêteté morale sur lesquels repose la société, on ne devra pas s'étonner que les moralistes chrétiens soient unanimes pour le dénoncer comme une école de dépravation; et le reproche le moins sévère qu'on puisse lui adresser dans ces conditions, c'est de répéter avec Bossuet que l'homme y fait à la fois un jeu de ses vices et un amusement de la vertu.

DOUZIÈME LEÇON

Le Traité de l'idolâtrie. — La science théologique dans son application aux devoirs de la vie civile. — La conscience chrétienne en face des difficultés qui surgissaient du contact des deux sociétés. — Penchant de Tertullien vers le rigorisme. — Le prêtre de Carthage repousse comme entaché d'idolâtrie tout ce qui rappelle l'ancien monde. — Il condamne toute profession, toute industrie qui a pour objet le côté matériel de l'idolâtrie. — Confusion de la coopération purement matérielle au mal avec le concours formel, — du conseil évangélique avec le précepte. — Coutumes et usages païens. — Dans quelle mesure un chrétien peut-il s'y conformer? — Dignités et fonctions politiques. — Tertullien ne peut se faire à l'idée d'un État chrétien.—Abus des textes évangéliques qui ordonnent le détachement. — Importance du *Traité de l'idolâtrie:* il marque le commencement des erreurs de Tertullien touchant la doctrine des mœurs.

Messieurs,

La question des spectacles n'était qu'un détail dans l'ensemble des rapports extérieurs de la vie chrétienne avec le paganisme. Bien d'autres difficultés surgissaient du contact des deux sociétés qui se disputaient l'avenir. Tandis que l'idolâtrie pénétrait le vieux monde dans tous les sens, l'Évangile cherchait à y introduire un esprit tout nouveau. Il y avait entre ces deux principes une opposition radicale, et tout ce qui touchait à l'un de près ou de loin semblait incompatible avec ce qui dérivait de l'autre. Tel acte indifférent de sa nature pouvait devenir illicite par une relation particulière avec les doctrines ou les mœurs païennes. Ainsi, quoi de plus

innocent que d'échanger des présents à certains jours de l'année, de donner ou de recevoir des étrennes, de régler des comptes, de dresser un contrat? Mais ces jours étaient consacrés aux divinités mythologiques; ces contrats renfermaient des formules païennes. N'était-ce pas dès lors une adhésion tacite au polythéisme? Avant leur conversion, beaucoup de chrétiens exerçaient des professions qui se rattachent indirectement au culte des idoles, fabriquaient des simulacres, construisaient des niches pour les temples, vendaient de l'encens ou des victimes destinées aux sacrifices. Eh bien, pouvaient-ils, en sûreté de conscience, continuer à faire le même métier? Vous le voyez, il y avait là toute une série de questions que les moralistes chrétiens étaient tenus de résoudre pour dissiper les inquiétudes des fidèles. L'étude de ces solutions est fort intéressante pour nous, parce qu'elle nous fait assister au premier travail de la science théologique dans son application aux devoirs de la vie civile. Ici, comme sur bien des points, l'esprit initiateur de Tertullien a su frayer des voies que les Pères de l'Église ont élargies après lui. Son *Livre de l'idolâtrie*, qui suivit de près *le Traité sur les spectacles*, est consacré à l'examen des divers cas de conscience que je viens d'énumérer.

Lorsqu'un moraliste se propose de tracer la ligne du devoir, il rencontre sur son chemin deux écueils qu'il doit éviter avec un égal soin. Suivant qu'il accorde trop à la liberté humaine, ou qu'il exagère les rigueurs de la loi, il se laisse aller à une indulgence excessive ou finit par tomber dans une sévérité outrée. C'est la gloire de l'Église catholique d'avoir toujours tenu la balance droite entre le rigorisme et le relâchement; mais le privilège de l'infaillibilité qui lui est échu en partage

ne s'étend pas aux individus ni aux écoles. S'il n'a jamais régné le moindre dissentiment parmi les docteurs catholiques sur les principes même de la morale, on n'en saurait dire autant pour l'application de ces règles générales à des cas particuliers. Quand divers principes également incontestables viennent se rencontrer dans la pratique, il peut résulter de leur conflit une situation complexe qui fait naître des divergences dans l'appréciation d'un seul et même acte. Or, selon qu'on incline trop d'un côté ou de l'autre, il est possible de pécher par excès ou par défaut de sévérité. Concilier les exigences de la loi avec les droits de la liberté, sans surcharger l'une ni lâcher la bride à l'autre, tel est le devoir du moraliste. Au milieu des partis extrêmes qui s'agitaient de son temps, Bossuet a parfaitement indiqué cette voie mitoyenne qui est celle de la vérité.

« Pour trouver la règle des mœurs, il faut tenir le milieu entre les deux extrémités ; et c'est pourquoi l'oracle toujours sage nous avertit de ne nous détourner jamais ni à la droite ni à la gauche. Ceux-là se détournent à la gauche, qui penchent du côté du vice et favorisent le parti de la corruption ; mais ceux qui mettent la vertu trop haut, à qui toutes les faiblesses paraissent des crimes horribles, ou qui des conseils de perfection font la loi commune de tous les fidèles, ne doivent pas se vanter d'aller droitement, sous prétexte qu'ils semblent chercher une régularité plus scrupuleuse. Car l'Écriture nous apprend que si l'on peut se détourner en allant à gauche, on peut aussi s'égarer du côté de la droite ; c'est-à-dire en s'avançant à la perfection, en captivant les âmes infirmes sous des rigueurs trop extrêmes. Il faut marcher au milieu : c'est dans ce sentier où la justice et la paix se baisent

de baisers sincères, c'est-à-dire, qu'on rencontre la véritable droiture, et le calme assuré des consciences [1]. »

Les deux partis dont parle Bossuet se trouvaient déjà en présence au deuxième siècle, bien que sous d'autres noms et avec des formes différentes. On conçoit, en effet, que dans ce choc violent du paganisme avec le christianisme, les uns aient repoussé comme entaché d'idolâtrie tout ce qui rappelait le vieux monde, pendant que les autres s'accommodaient trop facilement des conditions sociales dans lesquelles ils se trouvaient placés. Les premiers auraient voulu que l'on rompît avec le passé à tout prix et sur tous les points ; les seconds s'efforçaient de ménager les païens par toutes les concessions rigoureusement compatibles avec la foi chrétienne. Nous n'avons aucune raison de supposer que les intentions fussent coupables de part ou d'autre ; mais, vous le comprenez sans peine, ces deux tendances pouvaient devenir également périlleuses. Il était à craindre que l'esprit de conciliation de ceux-là ne devînt de la faiblesse. Tandis qu'un zèle trop fougueux était de nature à faire accroire aux païens que l'Évangile prêche une doctrine anti-sociale, de molles condescendances pouvaient aboutir à une espèce de semi-christianisme peu éloigné de pactiser avec l'erreur ou le vice. La situation que je viens de décrire n'a rien d'étonnant pour quiconque a tant soit peu étudié la nature humaine : elle s'est reproduite plus d'une fois dans le cours des siècles, et je n'aurais pas besoin de quitter l'histoire de notre temps pour trouver quelque chose d'analogue. L'Église, qui n'est d'aucun parti ni d'aucune école, mais qui les domine tous par son impartialité

1. *Oraison funèbre de Nicolas Cornet*, édit. de Vers., XVII, p. 622 et 623.

souveraine, se contente de surveiller le travail de la science, et n'intervient dans la lutte des opinions qu'autant que la doctrine elle-même est menacée. Telle n'est pas, il s'en faut bien, l'attitude des esprits systématiques : ils cèdent trop souvent à la tentation de pousser les choses à l'extrême. De là ces conflits théologiques qui éclatent par intervalle et dont la vivacité ne démontre que mieux la nécessité d'un juge suprême des controverses. On ne saurait douter que l'Église d'Afrique ne fût devenue le théâtre d'une lutte pareille à l'époque dont nous parlons. La question des rapports de la vie chrétienne avec le paganisme y avait fait naître deux tendances contraires, ou, pour mieux dire, deux partis qui inclinaient, l'un, au rigorisme par une opposition trop absolue, l'autre, au relâchement par des concessions maladroites. Vous devinez facilement de quel côté devait pencher le caractère rigide de Tertullien. *Le Traité de l'idolâtrie* va nous le montrer au commencement de cette pente sur laquelle il se laissera entraîner peu à peu jusqu'aux excès où nous le verrons aboutir dans la suite.

Un des cas qui devaient se présenter le plus souvent, c'est la difficulté relative aux industries qui avaient pour objet ce que nous pouvons appeler le côté matériel de l'idolâtrie. Les chrétiens se recrutaient en partie dans la classe des artisans et des hommes du peuple. Or, parmi ces derniers, il s'en trouvait qui, avant de se convertir à l'Évangile, gagnaient leur vie à fabriquer des idoles, à construire ou à décorer les temples païens. D'autres se livraient au commerce et trafiquaient ainsi en objets qui servaient aux cultes polythéistes : ils vendaient de l'encens, des parfums étrangers, fournissaient les victimes pour les sacrifices publics. De là une question qui

se posait d'elle-même : Un chrétien peut-il exercer licitement une industrie de ce genre ? Tertullien n'hésite pas à la trancher dans le sens d'une négation absolue. Il part de ce principe : Dieu défend aussi bien de faire une idole que de l'adorer ; par conséquent le crime est le même de part et d'autre. Vous n'adorez pas, dites-vous, les statues que vous élevez, mais en les fabriquant vous fournissez à d'autres le moyen de les adorer. Vous qui, par vos périls, vos pertes, vos fatigues, vos calculs, vos voyages et vos trafics, alimentez la pompe des sacerdoces et des sacrifices païens, vous n'êtes qu'un pourvoyeur d'idoles. N'alléguez donc pas de vaine excuse pour votre conduite, puisque vous mettez, avec connaissance de cause, votre travail au service des démons, en contribuant aux honneurs qui leur sont rendus. Non, toute profession concernant les idoles, quelle qu'elle soit, doit être envisagée comme une idolâtrie [1] ! Le moraliste du troisième siècle emploie toutes les ressources de son éloquence à soutenir cette thèse extrême, qui, vous allez le voir, se réduit au fond à un pur sophisme.

« Est-ce bien avoir renoncé au démon et à ses anges que de les fabriquer ? Comment soutenir que nous avons répudié, je ne dirai pas ceux avec lesquels, mais desquels nous vivons ? Quelle haine pouvons-nous porter à ceux auxquels nous sommes redevables de notre entretien. Peux-tu bien renier de la bouche celui que tu reconnais de la main ? détruire par la parole ce que tu édifies par l'action ? prêcher un seul Dieu, toi qui en fais une multitude ? prêcher un Dieu véritable, toi qui en fabriques d'imaginaires ? J'en fabrique, dira quelqu'un,

1. *De Idol.*, I-IX, XI-XIII.

mais je ne les adore pas. Comme si la raison qui défend de les adorer ne devait pas interdire également de les faire, puisque des deux côtés même offense envers Dieu. Mais je dis plus : tu les adores véritablement, toi qui rends cette adoration possible ; tu les adores non pas avec la fumée de quelque sacrifice grossier, mais avec le parfum de toi-même. Ce n'est pas la vie d'un animal que tu leur offres, mais la tienne propre que tu leur sacrifies. Tu leur immoles ton génie ; c'est avec tes sueurs que tu leur présentes tes libations : ton intelligence, voilà l'encens que tu brûles en leur honneur. Tu es pour eux plus qu'un prêtre, puisqu'ils te doivent d'avoir des prêtres. C'est ton industrie qui les transforme en dieux. Tu n'adores pas, me dis-tu, les divinités que tu fais, mais elles ne te désavouent pas pour leur adorateur, elles à qui tu immoles la plus riche, la plus succulente, la plus grande des victimes, ton propre salut [1]. »

Si la véritable éloquence pouvait s'allier à la sophistique, j'admirerais l'art avec lequel ce grand maître sait prêter ses couleurs spécieuses à un raisonnement peu solide ; mais il est par trop manifeste qu'en assimilant à un culte religieux les professions dont il parle, jusqu'à vouloir les faire passer pour plus criminelles que l'idolâtrie elle-même, Tertullien tombe dans la déclamation. Pour rester dans le vrai, il aurait dû se contenter de faire valoir un autre ordre de considérations qu'il indique d'ailleurs. Tout en ne constituant pas un acte d'apostasie, des industries de ce genre pouvaient fort bien n'être pas sans danger pour des hommes qui sortaient à peine du paganisme, parce qu'elles leur remettaient constamment

1. *De Idol.*, VI.

sous les yeux les images de leurs erreurs passées. De plus, comme saint Paul l'a établi à propos des viandes offertes aux idoles, on est obligé quelquefois par motif de charité à s'interdire certaines choses indifférentes de leur nature, pour ne pas scandaliser ceux qui sont encore faibles dans la foi. En voyant tel chrétien fabriquer des idoles ou vendre de l'encens destiné au culte païen, les âmes timorées pouvaient en recevoir des impressions fâcheuses. Enfin, suivant la remarque de Tertullien, le champ des arts et de l'industrie n'était pas tellement circonscrit qu'il fallût absolument, pour vivre, travailler à l'entretien des temples et des sanctuaires du polythéisme : rien n'empêchait de choisir d'autres métiers non moins lucratifs. Voilà tout un ensemble de raisons que le prêtre de Carthage aurait pu présenter avec force, sans sortir des limites de la vérité. Il n'aurait même pas excédé la mesure en ajoutant que cette obstination à vouloir rester dans un état, sinon illicite, du moins peu convenable pour un chrétien n'accusait pas une grande fermeté de convictions. A une époque où il s'agissait avant tout de mettre fin au règne de l'idolâtrie, l'exercice d'une profession qui tirait parti de l'erreur pouvait être envisagé à bon droit comme l'indice d'une foi tiède ou molle. Mais, d'un autre côté, c'était passer les bornes de la justice que d'y voir une participation réelle au culte idolâtrique. Tertullien exagère les préceptes de la morale lorsque, pour convaincre du péché d'idolâtrie les artisans chrétiens qu'il combat, il établit le principe suivant, sans faire aucune distinction : « Il importe peu que le crime se commette par d'autres, du moment que je leur en fournis les moyens. Je ne dois être l'auxiliaire de personne dans ce qui ne m'est pas permis à moi-même. Par cela seul qu'il m'est

défendu de faire une chose, je dois comprendre qu'il me faut veiller à ce qu'elle ne se fasse point avec mon secours [1]. » Le célèbre écrivain confond ici deux choses que la théologie morale a soin de bien distinguer, la coopération matérielle au péché d'autrui et la coopération formelle. Celle-ci influe sur la mauvaise volonté du prochain, soit par un conseil, soit par un encouragement ou tout autre genre de complicité morale, et par conséquent ne saurait jamais être permise. Celle-là se réduit à poser, pour des motifs graves, un acte bon ou indifférent de sa nature, dont le coupable profite pour faire le mal contre l'intention du coopérateur. C'est dans ce dernier cas que se trouvaient les ouvriers chrétiens au sujet desquels Tertullien fulmine ses anathèmes. En gagnant leur vie à faire des figurines, à fabriquer des lames de métal ou des ornements quelconques dont les païens se servaient ensuite pour le culte, ils n'influaient aucunement sur les sentiments religieux de ceux qui les payaient ; ils ne se rendaient pas plus coupables d'idolâtrie que des artisans catholiques ne commettraient le péché d'hérésie en travaillant à la construction d'un édifice qu'ils savent devoir être affecté au culte protestant. Il ne s'agit, de part et d'autre, que d'un concours purement matériel, lequel n'implique aucune responsabilité quant aux actes qui pourront en être la suite. C'est faute d'avoir distingué ces deux genres de coopération bien différents l'un de l'autre, que Tertullien s'emporte jusqu'à dire qu'il n'est point d'art, point de profession, point de négoce se rapportant de près ou de loin à la fabrication des idoles, qui ne soit enveloppé dans la condamnation de l'idolâtrie elle-même [2].

1. *De Idol.*, XI.
2. *Ibid.*

Vous concevez, Messieurs, que ces exagérations de l'impétueux écrivain rendaient à ses adversaires la réponse facile. Sans doute, il s'en trouvait parmi eux qui ne portaient pas dans l'exercice de ces professions licites par elles-mêmes toute la discrétion que demandent les intérêts de la foi : à défaut de bonnes raisons, l'appât du gain suffisait pour lever leurs scrupules. A mesure que nous avancerons, nous verrons se dessiner davantage ce parti relâché contre lequel Tertullien cherche à agir avec plus de zèle que de modération. Mais, à côté de ces hommes qui ne s'étaient pas complètement dépouillés de l'esprit du paganisme, il y avait de fervents chrétiens qui ne s'accommodaient pas d'une morale si outrée. La majeure partie des habitants de Carthage vivaient du commerce et de l'industrie : leur interdire toutes les professions dont nous venons de parler, c'était les exposer à manquer des ressources nécessaires. Nous fabriquons des idoles, disaient les artisans, comme nous ferions toute autre chose, parce que tel est notre métier, mais nous ne les adorons pas pour cela. Les païens, reprenaient les commerçants, brûlent devant les dieux l'encens ou les parfums que nous leur vendons : est-ce notre faute s'ils font un mauvais usage de nos marchandises? Avant tout il faut vivre, et notre métier est l'unique moyen de pourvoir à la subsistance de nos familles. La réponse de Tertullien exprime sans contredit toute l'énergie d'une âme profondément chrétienne, mais il faut bien avouer qu'elle est plus héroïque que sensée.

« Vous dites, s'écrie-t-il, me voilà réduit à la pauvreté! Eh bien, le Seigneur a dit : Heureux les pauvres! — Je n'aurai pas de quoi manger! — Mais il est écrit : « Ne vous mettez « pas en peine de vos aliments. » Pour le vêtement, nous

avons l'exemple du lis. — J'avais besoin d'argent! — Mais il « faut vendre tous ses biens et en distribuer l'argent aux « pauvres. » — Je me dois à mes enfants, à ma famille. — « Quiconque met la main à la charrue et regarde en arrière « n'est pas apte à l'œuvre de Dieu. » — Je ne suis qu'un ouvrier aux gages de qui me paye. — « Personne ne peut ser- « vir deux maîtres à la fois. » Si vous voulez être le disciple du Seigneur, prenez votre croix et suivez le Seigneur, c'est-a-dire supportez la misère, la souffrance, n'y aurait-il que votre corps qui est déjà une espèce de croix. Parents, époux, enfants, il faut tout quitter pour Dieu. Eh quoi! vous hésitez à renoncer à votre industrie, à votre trafic, à votre métier, en vue de vos enfants et de vos parents? Mais il vous a été enseigné qu'on doit tout abandonner, famille, affaires, profession, pour suivre le Seigneur. Jacques et Jean appelés par le Seigneur quittent leur père et leur barque. Matthieu se lève sur-le-champ de son comptoir. La foi trouvait alors qu'ensevelir son père c'est un retard. En est-il un seul qui ait répondu à l'appel du Seigneur: « Je n'ai pas de quoi « vivre? » La foi ne craint pas la faim : elle n'ignore pas que la faim doit être méprisée pour Dieu, comme tout genre de mort[1]. »

Il y a certainement de la grandeur dans ce stoïcisme qui s'arme de l'Évangile pour combattre ce qu'il regarde comme une faiblesse coupable ; mais tout cela n'est qu'un magnifique hors-d'œuvre qui ne touche pas même à la question. Nul doute qu'on ne doive être disposé à tout quitter pour suivre le Seigneur ; mais il s'agissait précisément de savoir

1. *De Idol.*, XII.

si, dans l'espèce, les professions que blâme Tertullien font partie des choses dont Dieu demande le sacrifice. Dans l'ardeur qu'il met à défendre son opinion, le prêtre de Carthage abuse des maximes évangéliques jusqu'à en forcer le sens. En déclarant heureux les pauvres selon l'esprit, le Sauveur voulait parler du détachement des biens terrestres, qui peut se trouver dans la richesse non moins que dans l'indigence. Quand il exhortait les disciples à chercher avant tout le royaume de Dieu et sa justice, il n'entendait nullement par là qu'on ne dût pas demander à un travail légitime le moyen de s'habiller et de se nourrir. De même, ce n'est pas à tous indistinctement qu'il a donné ce conseil de perfection : Vendez vos biens et distribuez-en l'argent aux pauvres. Tertullien prend ici le conseil évangélique pour le précepte, comme il confondait tout à l'heure la coopération matérielle au péché d'autrui avec la coopération formelle. Je ne voudrais pas me montrer trop rigoureux envers ce grand écrivain : rien n'est plus facile que de trouver en sa faveur des circonstances atténuantes dans les ardeurs de la polémique et dans la nécessité d'inculquer avec force aux chrétiens de son temps la loi du détachement ; mais lorsqu'on réfléchit aux excès où il s'est vu entraîné plus tard, on ne peut qu'en chercher la source dans cette tendance à vouloir exagérer la règle des mœurs.

L'auteur du *Traité de l'idolâtrie* garde plus de réserve dans le jugement qu'il porte sur d'autres professions qui ont un lien moral avec le polythéisme. C'est ainsi qu'il proscrit avec raison, comme indigne d'un chrétien, la magie et l'astrologie, quoiqu'il ne les distingue pas suffisamment de l'astronomie et des mathématiques[1]. Il ne s'éloigne pas non plus

1. *De Idol.*, XI.

de la vérité lorsqu'il examine si un fidèle peut licitement remplir au milieu des païens les fonctions de maître d'école ou de professeur de belles-lettres. Pour apprécier à sa juste valeur la solution qu'il donne, il ne faut point perdre de vue que les principes de la morale, bien qu'invariables de leur nature, peuvent néanmoins recevoir dans la pratique des applications diverses, suivant les circonstances de lieu, de temps et de personne. Ainsi, nul ne saurait être tenté de vouloir chercher une participation quelconque à l'idolâtrie dans le fait d'un professeur qui, de nos jours, expliquerait à ses élèves la mythologie. Mais il n'en était pas de même au deuxième siècle, époque où l'on se trouvait en plein paganisme. N'était-ce pas favoriser les erreurs régnantes, que de former l'esprit de la jeunesse à la connaissance et au goût de ces choses, en déroulant devant elle toute la généalogie des dieux avec leurs fables et leurs aventures ! Remarquez bien qu'il n'eût pas été permis à un maître chrétien de réfuter dans une école publique les doctrines que sa charge l'obligeait à exposer : autant valait pour lui se retirer de suite. Il en résultait que, dans de pareilles conditions, l'enseignement se serait réduit à catéchiser sur les idoles, suivant l'expression de Tertullien. Le moraliste africain a raison d'en conclure qu'un tel emploi répugne au caractère du chrétien. Aussi longtemps que la persécution ne permettait pas d'ouvrir des écoles chrétiennes, les chaires de l'enseignement restaient fermées aux disciples de l'Évangile. A cela on pouvait répondre par une objection assez spécieuse : « S'il est interdit aux serviteurs de Dieu d'enseigner les belles-lettres, il leur est donc défendu également de les apprendre ? Mais alors comment se formera-t-on à la sagesse humaine ? Comment saura-t-on penser et agir,

puisque la littérature est la clef de toute la vie? Comment répudier les études profanes, sans lesquelles il n'y a plus d'études religieuses[1]? » La réplique de Tertullien est plus sage que la fougue de son caractère ne donnerait lieu de l'espérer. Apprendre et enseigner, dit-il, sont choses bien différentes. Il ne vous est pas permis de professer la littérature païenne, parce que vous propageriez des doctrines dangereuses pour vos auditeurs; mais rien ne vous empêche de fréquenter les écoles publiques pour vous initier à la connaissance de ces erreurs, contre lesquelles votre foi vous offre une garantie suffisante. Vous vous trouvez par là dans le cas d'un homme qui prend de la main d'un ignorant un poison qu'il se garde bien d'avaler. Si le prêtre de Carthage ne s'était jamais départi de cette ligne de conduite aussi ferme que modérée, nous n'aurions pas à regretter les taches qui ont terni sa mémoire.

Déjà, Messieurs, vous pouvez vous faire une idée exacte du genre de questions qui naissaient des rapports nécessaires ou accidentels de l'Église avec la société païenne. Parmi ces cas de conscience il s'en trouvait de forts délicats, qui étaient susceptibles de recevoir des solutions différentes, selon qu'on inclinait davantage vers l'indulgence ou vers la sévérité. A la distance où nous sommes des événements, il serait quelquefois téméraire de vouloir décider de quel côté se trouvait l'exacte mesure des choses. Aussi n'est-ce qu'avec une extrême réserve que l'on doit procéder dans l'appréciation des controverses morales des deuxième et troisième siècles. Tel acte qui nous semble parfaitement licite pouvait avoir avec le polythéisme une relation qui nous échappe et qui le faisait

1. *De Idol.*, x.

réprouver comme entaché d'idolâtrie. Quoi de plus innocent, par exemple, que d'illuminer les maisons à la fête du souverain, et d'orner à cette occasion les portes de guirlandes de laurier? Mais comme dans l'esprit des païens, ces démonstrations extérieures prenaient le caractère d'un culte religieux, n'était-ce pas de la part des chrétiens rendre un hommage tacite à la divinité de César? Tertullien n'hésite pas à trancher la question dans ce sens; il avoue toutefois que beaucoup de fidèles ne se faisaient pas scrupule d'accomplir un acte qu'ils regardaient comme un honneur purement civil. « Laissez, s'écrie-t-il d'un ton ironique, laissez à ceux qui n'ont pas la lumière, le soin d'allumer tous les jours des lanternes! Laissez à ceux qui sont menacés d'un feu vengeur le privilège d'attacher à leurs portes des branches de laurier destinées à brûler plus tard[1]. » De même, il y avait dans l'année certains jours fixés pour les paiements, où les uns recevaient les honoraires de leur charge, tandis que d'autres réglaient leurs comptes avec leurs débiteurs. La coutume avait également introduit des époques déterminées où l'on échangeait des présents, où l'on donnait et recevait des étrennes, etc. Assurément, ces divers usages n'avaient rien de répréhensible en soi. Toutefois, en remontant à leur origine, il n'était pas difficile d'y retrouver quelque superstition, un souvenir de Saturne, de Janus, ou de telle autre divinité païenne. Dès lors n'était-ce pas frayer avec le polythéisme que de suivre ces traditions? Tertullien, toujours porté vers les opinions sévères, se prononce hautement contre toute participation à de tels usages[2]. A coup sûr voilà une exagération

1. *De Idol.*, XV.
2. *Ibid.*, XIII, XIV.

manifeste. Que dirait-on parmi nous d'un chrétien qui n'oserait pas se servir de dénominations usités pour les jours de la semaine, sous prétexte que l'étymologie indique les divinités païennes auxquelles ils étaient anciennement consacrés? Je sais bien que la question ne se présentait pas tout à fait sous les mêmes aspects au deuxième siècle: mais encore là n'y avait-il qu'un petit nombre d'érudits capables de remonter à la source première des usages de la vie civile. En tout cas, rien n'autorisait à voir un acte d'idolâtrie dans l'échange des présents ou dans le règlement des comptes à certains jours déterminés. Il faut dire cependant à la décharge de Tertullien, qu'il sait faire quelquefois la part des nécessités sociales. Voici une page exquise de bon sens et de modération:

« Quant aux cérémonies qui concernent une ou plusieurs personnes, à la prise de la toge blanche, ou à l'occasion des fiançailles, des noces et du nom imposé à l'enfant, je ne pense pas qu'il y ait en tout cela danger d'idolâtrie. En effet, il faut considérer la raison de ces coutumes. Je les crois innocentes par elles-mêmes, attendu que la robe virile, l'anneau et l'union conjugale ne remontent pas au culte d'une idole. Je ne sache pas que Dieu ait jamais condamné un vêtement, si ce n'est le vêtement de la femme porté par un homme: « Maudit quiconque revêt un habit de femme! » Or, ces paroles ne peuvent s'appliquer à la toge, qui est virile jusque dans son nom. Qu'on célèbre des noces, Dieu ne le défend pas plus que d'imposer des noms. — Mais à ces solennités se joignent des sacrifices. — Si l'on m'invite, pourvu que mes services et mes fonctions n'aient aucun rapport avec ces sacrifices, je puis me rendre à l'invitation. Plût au ciel, assu-

rément, que nous pussions même ne jamais voir ce qu'il nous est défendu de faire! Mais puisque l'esprit mauvais a tellement enveloppé le monde d'idolâtrie, il nous sera permis d'assister à quelques cérémonies, pourvu que nous y allions pour l'homme et non pour l'idole. M'invite-t-on formellement à un sacrifice? Je ne m'y rendrai pas: il s'agit là d'un honneur tout idolâtrique. Il y a plus, je n'y contribuerai ni de mes avis, ni de mes deniers, ni d'aucune autre façon. Présent à un sacrifice pour lequel on m'a invité, je participe à l'idolâtrie. Ai-je accepté l'invitation pour une tout autre cause? Je ne suis plus qu'un simple spectateur du sacrifice[1]. »

On ne saurait mieux distinguer la vie civile de la vie religieuse, ni les usages particuliers à l'une des devoirs propres à l'autre. Sans sacrifier aucun principe, Tertullien fait ici toutes les concessions que réclament les convenances sociales. Mais, nous devons l'avouer, il ne lui arrive pas souvent de chercher le juste milieu entre les deux extrêmes : les solutions tranchantes et absolues répondent davantage à la tendance habituelle de son esprit. Certes il a raison d'interdire aux chrétiens ces jurements qui leur échappaient comme un reste de leur éducation païenne *me Hercle, me dius fidius!* Toutefois, n'était-ce pas exagérer la portée de ces locutions que d'y voir un acte d'idolâtrie? A coup sûr, on devait s'abstenir de toute formule d'engagement, orale ou écrite, par laquelle on aurait pris à témoin quelque divinité païenne; mais à force d'appuyer sur cette défense, le prêtre de Carthage semble vouloir proscrire comme illicite toute espèce de serment[2]. Ce

1. *De Idol.*, XVI.
2. *Ibid.*, XX-XXIII.

penchant au rigorisme se trouve également dans la question bien autrement grave des emplois et des charges publiques. Tertullien ne va pas jusqu'à déclarer les dignités de l'État incompatibles avec les devoirs de la vie chrétienne ; mais il y met des conditions qui en devaient fermer l'accès aux fidèles, en exigeant du magistrat qu'il n'enchaîne ni n'incarcère personne, qu'il ne décide jamais de la vie ou de l'honneur de ses semblables : c'était se faire une idée défectueuse de la douceur évangélique, qui n'exclut pas le moins du monde la justice. Même exagération par rapport aux marques extérieures du pouvoir. Par cela seul qu'on revêt les idoles de la prétexte, de la trabée, du laticlave, qu'on porte devant elles les verges et les faisceaux, Tertullien prétend qu'un magistrat chrétien doit renoncer à de pareils insignes, sous peine d'en être souillé. Personne, dit-il, ne peut paraître sans tache sous un habit couvert de taches. On ne manquait pas de lui répondre par l'exemple de Joseph et de Daniel qui, à la cour des rois idolâtres, n'avaient pas rejeté les ornements en usage parmi les Égyptiens et les Babyloniens. L'austère moraliste n'admet pas ce rapprochement : il se retranche dans la pauvreté évangélique et en appelle avec confiance aux humiliations du Christ. J'admire certainement l'éloquente fierté avec laquelle il foule aux pieds les pompes du siècle ; mais on ne saurait se le dissimuler, cette tirade, toute belle qu'elle est, reste étrangère à la question, et brille moins par la sûreté de la doctrine que par l'éclat et la vivacité du mouvement.

« Le Seigneur a marché dans l'humilité et dans l'ignominie, sans demeure certaine : « le Fils de l'Homme, disait-il, « n'a pas où reposer sa tête. » Il n'avait que des vêtements grossiers ; autrement il n'aurait pas dit : « Ceux qui sont vêtus

« délicatement habitent le palais des rois. » Enfin il était « sans « gloire, quant au visage et à l'extérieur », comme Isaïe l'avait annoncé d'avance. S'il n'a jamais exercé aucun pouvoir, même sur ses disciples, auxquels il rendit les services les plus humbles: si, ayant pleine conscience de sa royauté, il refusa d'être roi, c'était pour montrer aux siens comment il faut envisager l'élévation et le faste de la dignité ou du pouvoir. A qui, je le demande, ces choses eussent-elles mieux convenu qu'au Fils de Dieu ? Que de faisceaux auraient marché devant lui! quelle pourpre aurait flotté sur ses épaules! quel diadème aurait brillé sur sa tête, s'il n'avait jugé que la gloire du siècle est chose étrangère à lui et à ses disciples! Donc, ce qu'il n'a pas voulu, il l'a rejeté; ce qu'il a rejeté, il l'a condamné; ce qu'il a condamné, il l'a relégué parmi les pompes de Satan. Il n'aurait pas condamné ces frivolités, si elles ne lui étaient pas étrangères; or, ce qui n'est pas à Dieu ne saurait appartenir qu'au démon. Vous donc, qui avez renoncé aux pompes de Satan, sachez bien que revenir à quelqu'une d'elles, c'est de l'idolâtrie. Que ce simple avertissement vous suffise : toutes les puissances et les dignités de la terre sont non seulement étrangères à Dieu, mais ses ennemies, car c'est par elles que des supplices sont décrétés contre les serviteurs de Dieu, par elles que les châtiments destinés aux impies sont infligés aux fidèles [1]. »

Si tous les chrétiens avaient tenu un pareil langage, le paganisme eût été en droit de regarder la doctrine évangélique comme anti-sociale. Déjà, Messieurs, vous devez comprendre que l'Église ne pouvait pas suivre Tertullien sur le

1. *De Idol.*, XVIII.

terrain où il s'engageait. De tels principes auraient creusé un abîme entre elle et la société humaine. Quand le prêtre de Carthage veut arguer de l'exemple du Christ pour ranger parmi les pompes de Satan les pouvoirs et les dignités de la terre avec l'éclat naturel qui les accompagne, il met son éloquence au service du sophisme. Ce n'est pas la domination par elle-même qui mérite l'anathème, mais l'abus qu'on en fait pour satisfaire l'orgueil et les passions. Si le Sauveur a dédaigné les grandeurs humaines, c'est, comme dit Pascal, « qu'il lui eût été inutile, pour éclater dans son règne de sainteté, de venir en roi » ; mais il ne les a pas réprouvées pour cela : il s'est contenté de signaler l'écueil en montrant de quel esprit elles doivent se pénétrer. A force de vouloir appliquer partout la lettre simple et nue de l'Évangile, Tertullien oublie que la chose essentielle est de revêtir l'esprit de Jésus-Christ. Or, l'esprit de Jésus-Christ, c'est-à-dire l'esprit de détachement et d'humilité, peut se trouver sur un trône comme dans une chaumière, sous la pourpre aussi bien que sous les haillons. L'erreur de Tertullien provient de ce qu'il ne peut pas se faire à l'idée d'un État chrétien : ayant devant les yeux un pouvoir persécuteur, et croyant la fin du monde proche, il s'imagine que l'idée de la souveraineté politique et de tout ce qui en découle est incompatible avec la notion du christianisme. N'avait-il pas dit dans *l'Apologétique* que les Césars ne peuvent être Césars et chrétiens tout ensemble[1] ? Il est clair qu'en partant de ce principe, il devait arriver aux conséquences où nous l'avons vu aboutir ; mais l'avenir allait se charger de démontrer la possibilité d'un

1. *Apolog.*, XXI.

État chrétien gouverné par des princes et des magistrats chrétiens. Quoi qu'il en soit, l'excuse de Tertullien se trouve dans les conditions mêmes de la société païenne, qui ne lui permettaient pas d'envisager sous leur véritable jour les pouvoirs et les fonctions politiques. Il voit l'idolâtrie partout, au sommet de l'échelle comme à la base, et sur les degrés intermédiaires; par suite il la combat en quelque lieu qu'il la rencontre, au risque d'envelopper quelquefois dans sa condamnation des choses licites en soi, mais entachées de ce vice capital. Cette sollicitude, honorable malgré ses excès, se révèle dans la péroraison de l'ouvrage que nous venons de parcourir :

« Au milieu de ces écueils et de ces golfes, de ces gués et de ces détroits de l'idolâtrie, la foi navigue en déployant ses voiles au souffle de l'esprit de Dieu, toujours sûre si elle se tient en garde, pleine de sécurité si elle reste attentive. Quiconque se laisse renverser est entraîné par le tourbillon inévitable de l'idolâtrie, naufrage duquel nulle victime n'échappe, abîme sans air, qui engloutit les malheureux prêts à être dévorés. Chacun de ses flots suffoque, chacun de ses gouffres conduit aux enfers. Qu'on ne me dise pas : « Qui parviendra « donc à se préserver sûrement? Il faudrait pour cela sortir du monde. — Comme s'il ne valait pas mieux en sortir que d'y rester idolâtre! Mais rien n'est aussi facile que d'éviter l'idolâtrie! pourvu qu'on la craigne avant tout. Quelle que soit notre pauvreté, elle n'est rien, comparée à un si grand péril. Voilà pourquoi l'Esprit-Saint, sur la demande des apôtres, nous a délivrés des liens et du joug de l'ancienne loi, afin que tous nos efforts fussent consacrés à fuir l'idolâtrie. Telle est notre loi aujourd'hui : plus elle est simple, plus elle réclame de

fidélité. Marque distinctive des chrétiens, elle nous sépare d'avec les idolâtres et nous sert d'épreuve. C'est elle qu'il faut proposer à ceux qui s'approchent de la foi, elle qu'il faut inculquer à ceux qui y ont été admis, afin que les uns la méditent avant de s'approcher, que les autres continuent à l'observer, et que tous se renient eux-mêmes s'ils refusent de la suivre. A nous de voir si, d'après le symbole de l'arche, le corbeau, le milan, le loup, le chien et le serpent doivent entrer dans l'Église. Toujours est-il que l'idolâtrie n'a pas son type dans l'arche : aucun animal n'y figurait l'idolâtre. Que ce qui n'a point été admis dans l'arche n'entre pas dans l'Église [1]. »

Le Traité de Tertullien sur *l'Idolâtrie* est fort important à étudier, parce qu'il marque le commencement des erreurs qui vont s'enchaîner dans sa vie. Certes, à voir le zèle que déploie l'austère moraliste contre tout ce qui rappelle le polythéisme, on ne saurait suspecter la droiture ni la pureté de ses intentions. Cette vive opposition à des coutumes et à des pratiques qui lui semblaient inconciliables avec l'Évangile partait d'une âme profondément chrétienne. Mais le zèle le plus pur peut devenir dangereux quand il n'est pas tempéré par la prudence. Or nous avons déjà pu observer que, chez Tertullien, la sûreté du jugement n'égale pas toujours la chaleur des convictions. Lui qui sait faire preuve dans l'occasion d'un admirable bon sens perd toute mesure quand la passion vient se jeter en travers. La contradiction l'irrite et le fait sortir des bornes de la sagesse : alors il ne voit plus que l'objection qu'il a devant lui, et dans l'ardeur qu'il met à réfuter la thèse de ses adver-

1. *De Idol.*, XXIV.

saires, il exagère la sienne. Ajoutez à ce défaut de modération dans le caractère un penchant vers les opinions extrêmes, vers tout ce qui peut rétrécir le domaine de la liberté et élargir le cercle de la loi. Assurément, il n'y a que les âmes fortes qui puissent être tentées de vouloir imposer à la nature humaine un joug trop sévère, et le stoïcisme trouvera toujours plus d'admirateurs que la morale épicurienne ; mais enfin il n'y a pas un moindre péril à décourager la vertu qu'à flatter le vice. Cela posé, Messieurs, vous devinez sans peine à quel danger allait être exposé le prêtre de Carthage. Il était évident que son rigorisme soulèverait des réclamations : non seulement le parti relâché ne devait pas lui pardonner la vivacité de ses attaques, mais encore les hommes les plus sincèrement dévoués aux intérêts de l'Évangile ne pouvaient que désapprouver ces théories excessives. Bref, Tertullien allait se trouver entre le blâme des uns et l'irritation des autres. Redoutable épreuve pour un homme de génie que ses bonnes intentions mêmes peuvent contribuer à entretenir dans l'illusion ! Dans ces moments critiques, le talent au lieu d'éloigner le péril ne fait que le rapprocher, quand il n'a pas pour préservatif la grande vertu de l'humilité chrétienne. Averti à temps par la voix de l'autorité, l'impétueux écrivain va-t-il s'arrêter sur la pente qui l'entraîne ? Ou bien, n'écoutant que sa raison propre et ses ressentiments, s'engagera-t-il plus avant dans la voie où il vient d'entrer ? La réponse à cette question se trouve dans les divers traités qui ont suivi celui de *l'Idolâtrie*.

TREIZIÈME LEÇON

Controverses sur quelques cérémonies usitées chez les païens.—Analogie de ce différend survenu dans l'Église d'Afrique avec la question des rites malabares et des cérémonies chinoises, agitée au dix-septième et au dix-huitième siècle. — Conduite invariable de l'Église dans les cas de ce genre. — Opuscule de Tertullien sur *la Couronne du soldat.* — Il condamne l'usage des couronnes comme illicite.—Excellents principes qu'il pose sur l'autorité de la tradition. — Fausse application qu'il en fait au cas particulier. — Abus de l'esprit et de l'imagination dans les preuves de Tertullien. — Sa répulsion pour le service militaire, qui lui paraît blâmable en principe. — Argumentation sophistique de l'auteur. — Vigueur et poésie du langage. — L'opuscule sur *la Couronne du soldat*, vrai chef-d'œuvre littéraire.

Messieurs,

L'Église, avons-nous dit, ne pouvait suivre Tertullien dans la voie de sévérité excessive où il allait s'engager. Tout en cherchant à détruire jusqu'au dernier vestige de l'idolâtrie, elle était bien éloignée de vouloir s'attaquer aux lois et aux formes essentielles de l'ordre social. Ce n'est ni à la nature ni à la société qu'elle venait déclarer la guerre, mais aux vices et aux erreurs qui avaient altéré l'une et l'autre. Au contraire, les théories extrêmes du moraliste africain atteignaient par-dessus le polythéisme les conditions mêmes sans lesquelles l'humanité ne saurait accomplir sa destinée. Il conçoit si peu la possibilité d'un État chrétien que les fonctions civiles et le service militaire lui paraissent incompatibles avec la pratique

de l'Évangile : du moins y met-il des restrictions qui les rendraient à peu près impossibles. A force de vouloir absorber les âmes dans la contemplation des choses célestes, il néglige ou perd de vue les relations nécessaires de la vie terrestre. Il méconnaît le rang légitime que tiennent la richesse et le pouvoir dans l'économie de la Providence; et parce qu'il les voit marqués au coin de l'idolâtrie, il oublie que la mission de l'Église est précisément de leur imprimer un caractère tout différent. Ce puritanisme étroit et exalté ne pouvait convenir à une société religieuse qui, loin de se borner à un petit nombre d'ascètes retirés du monde, devait étendre à tous les peuples son action régénératrice et transformer par son influence jusqu'à l'ordre civil ou politique. En confondant l'exception avec la règle, les doctrines morales de Tertullien tendaient à faire du monde un couvent et à réduire l'Église aux proportions d'une secte. C'est à ce résultat final que nous les verrons aboutir dans les ouvrages qu'il nous reste à étudier.

Hâtons-nous de le dire, tout en repoussant les conséquences extrêmes que le prêtre de Carthage tirait de ses principes, l'Église d'Afrique n'était nullement disposée à transiger sur un point quelconque avec le polythéisme. Il n'y avait pas un chrétien sincère qui ne fût convaincu qu'il fallait s'abstenir avec soin de toute participation réelle aux cultes idolâtriques. Seulement, la question était de savoir si telle cérémonie, tel usage en particulier devait être envisagé comme offrant le caractère d'une superstition païenne. C'est là-dessus que portait le débat. Certes, ce n'est pas au prix de concessions coupables que le christianisme entendait conquérir le monde ni sauver les intérêts ou la vie de ses membres. Un tel système

d'accommodement ne pouvait entrer dans l'esprit d'une religion qui ordonnait à ses adhérents de souffrir la mort la plus cruelle plutôt que de brûler un grain d'encens devant une idole. L'Église n'a jamais accepté de pareils compromis; et bien qu'elle ait toujours usé envers les sociétés humaines de tous les ménagements qu'inspirent la prudence et la charité, elle n'a cessé de réprouver toute tentative de sauver les âmes par des moyens qui auraient pu, ne fût-ce même qu'en apparence, altérer tant soit peu la pureté de la doctrine. Chaque fois d'ailleurs que des esprits bien intentionnés se sont laissé entraîner à des entreprises de ce genre, elle n'a pas manqué de les arrêter dans cette voie de transactions dangereuses. Un orateur s'écriait au siècle dernier : Périssent les colonies plutôt qu'un principe ! Dans l'espèce il aurait mieux fait de dire : Sauvons les colonies par une sage application des principes ; mais enfin cette maxime a cela de vrai, qu'on ne doit jamais sacrifier les lois de la morale aux intérêts même les plus élevés. Quand Clément VII refusait de déchirer une page de l'Évangile pour satisfaire les passions d'Henri VIII, il pouvait prévoir que la perte de l'Angleterre serait la conséquence de son refus ; la crainte d'un schisme ne fit pas reculer le gardien de la loi morale, et cet acte de résistance n'en a été que plus grand devant Dieu et devant les hommes. Pour aborder un ordre de faits bien moins graves, permettez-moi de vous rappeler une controverse tout analogue à celle qui nous occupe : cet épisode nous montre que, si le rigorisme de Tertullien n'a pu prévaloir dans l'Église, les doctrines relâchées ne sont point parvenues davantage à s'y glisser, même par la moindre issue.

Je ne pense pas, Messieurs, que vous soyez surpris de voir

reparaître à des époques plus rapprochées de nous les difficultés en face desquelles se trouvaient les moralistes chrétiens pendant les premiers siècles de l'Église. Toutes les fois que l'Évangile pénètre dans un village idolâtre, les questions soulevées par Tertullien se reproduisent sous une forme ou sous une autre. En présence des coutumes invétérées qu'y rencontrent les missionnaires de la foi, il s'agit pour eux de savoir ce que le christianisme peut s'assimiler et ce qu'il doit repousser, quels sont les usages propres à être tolérés comme n'ayant aucun rapport avec l'idolâtrie, et les cérémonies qu'il faut tenir pour superstitieuses. Or, il n'est pas toujours facile d'établir cette distinction, et l'on conçoit que des divergences d'opinion puissent naître à cet égard. L'histoire des missions catholiques au dix-septième et au dix-huitième siècle est remplie d'une discussion de ce genre au sujet des rites malabares et des cérémonies chinoises. Cette controverse forme, je ne dirai pas le pendant, mais plutôt la contre-partie de celle qui agitait l'Église d'Afrique au temps de Tertullien. Vous n'ignorez pas quels grands résultats avait obtenus en Chine et dans l'Inde le zèle des Pères de la Compagnie de Jésus. Cette illustre société, l'une des gloires de l'Église catholique, était parvenue à force d'habileté et de persévérance à entamer sur tous les points ces deux pays idolâtres. Ses membres n'avaient rien oublié pour attirer à la foi chrétienne les Indiens et les Chinois en s'insinuant dans leur esprit par une stricte observation des coutumes nationales. Les uns n'hésitaient pas à reproduire dans leur genre de vie le régime des Brahmes les plus austères ; d'autres se faisaient parias pour trouver un accès plus facile auprès de cette classe réputée vile et infâme par le reste de la nation. Dans le

Céleste Empire, on les avait vus devenir tour à tour mandarins, astronomes, géographes, médecins, ambassadeurs même, et travailler ainsi au triomphe de la foi en se rendant utiles dans toutes les branches de la science et de l'administration. Assurément, on ne saurait assez louer des hommes qui s'imposaient de tels sacrifices pour gagner du terrain au milieu de contrées infidèles. C'était une application aussi ingénieuse que féconde de la grande maxime de l'apôtre : Il faut se faire tout à tous pour convertir les âmes au Christ. Mais il y avait dans cette voie de condescendance un écueil que les missionnaires jésuites ne surent pas complètement éviter. Partant de ce principe incontestable, qu'il ne faut pas heurter inutilement des usages établis, mais écarter au contraire tout ce qui est de nature à faire obstacle au rapprochement, ils allaient jusqu'à tolérer dans leurs néophytes des pratiques plus ou moins superstitieuses. Ainsi, pour ne pas choquer les préjugés Indiens, ils omettaient certaines cérémonies accessoires dans l'administration du baptême cachaient les noms de quelques objets du culte catholique sous des appellations insolites, permettaient aux femmes de porter un bijou nommé *taly*, qu'elles reçoivent le jour des fiançailles et sur lequel est gravée l'image d'une idole, etc. C'était pousser la tolérance à des limites où elle ne trouve plus dans la charité une excuse suffisante. La question des rites malabares se reproduisait en Chine sous une autre forme. Il s'agissait de savoir si l'on peut licitement rendre à Confucius certains hommages que prescrivent les lois et qui ont l'apparence d'un culte religieux ; s'il est permis de prendre part aux cérémonies qui se pratiquent en l'honneur des ancêtres, de saluer le vrai Dieu des noms chinois de Xanti et de Tien, qui semblent plutôt

désigner la nature extérieure ou le ciel, etc. Voyant avec quelle opiniâtreté invincible les Chinois s'attachent à ces coutumes traditionnelles, les jésuites croyaient devoir ménager de telles susceptibilités en fermant les yeux sur des actes qui ne leur paraissaient pas empreints d'un caractère religieux. Il leur en coûtait de sacrifier l'avenir d'une chrétienté florissante à des scrupules qu'ils tenaient pour exagérés. C'est en ce sens qu'ils expliquaient leur conduite dans une lettre au pape Clément XI :

« Nous souhaiterions de tout notre cœur qu'il fût en notre pouvoir d'abolir toutes les coutumes et les rites des païens où l'on pourrait apercevoir le moindre soupçon de mal. Mais, dans la crainte de fermer pour cette sévérité l'entrée de l'Évangile et la porte du ciel à un grand nombre d'âmes, nous sommes obligés, à l'exemple des saints Pères au temps de la primitive Église, de tolérer les cérémonies des Gentils qui sont purement civiles; de manière cependant qu'autant que la chose peut se faire sans danger, nous les retranchons peu à peu, en y substituant des cérémonies chrétiennes[1]. »

On voit assez par ces paroles avec quelle entière bonne foi les jésuites procédaient dans cette affaire : ils ne toléraient les cérémonies chinoises que par motif de nécessité, avec la ferme intention d'en faire tomber l'usage à mesure que le christianisme s'implanterait dans le pays. Mais n'était-ce pas une erreur de fait que d'envisager comme des usages purement civils les hommages qu'on rend à Confucius et le culte des ancêtres morts ? Les missionnaires dominicains, d'accord avec les vicaires apostoliques établis dans ces contrées,

1. *Histoire de la Compagnie de Jésus*, Crétineau-Joly, Paris, 1851, t. V, p. 45.

n'hésitaient pas à y voir autant de superstitions païennes. De là un grave différend qui, porté d'Asie en Europe, divisa les esprits, absolument comme au temps de Tertullien. Les savants prenaient fait et cause pour ou contre les jésuites de la Chine. Ceux-ci s'appuyaient sur l'opinion des mandarins et des lettrés qui, en paroles du moins, n'attribuaient aucun caractère religieux aux usages en question : l'empereur Kang-Hi, consulté à ce sujet, avait fait une déclaration dans le même sens. Aux yeux de Leibnitz, un tel jugement suffisait pour justifier les Pères de la Compagnie de Jésus. Mais d'abord, la bonne foi des Chinois n'a jamais été proverbiale : la réponse des lettrés pouvait fort bien n'être qu'un mensonge ajouté à tant d'autres. Puis, quelle que fût l'opinion de ces derniers sur le point en litige, il fallait bien aussi tenir compte de celle des bonzes et du peuple. Du moment que la masse de la nation, et cela n'était guère douteux, attachait à ces cérémonies des idées superstitieuses, les chrétiens ne pouvaient y participer sans que leur manière d'agir prît aux yeux du grand nombre une couleur analogue. La tolérance des jésuites était en tout cas répréhensible par ce côté. Avec cette sagesse et cette longanimité qui le distinguent, le Saint-Siège différait son jugement sur une question qui, résolue dans un sens ou dans un autre, allait entraîner les plus graves conséquences. D'une part, on pouvait craindre qu'un acte d'autorité ne vînt anéantir dans l'Extrême-Orient tout un siècle de travaux ; de l'autre, il fallait empêcher que la religion dégénérât dans ces contrées lointaines en un mélange bizarre de christianisme et de paganisme. Pour éclaircir les difficultés en instruisant la cause sur les lieux mêmes, Clément XI envoya comme légat aux Indes et en Chine Charles

de Tournon, archevêque d'Antioche. Ce prélat ne tarda pas à se convaincre que les rites malabares n'étaient pas plus innocents que les cérémonies chinoises, et par suite il condamna hautement les uns et les autres. Appuyés dans leur résistance par quelques évêques portugais, les missionnaires jésuites refusèrent d'obéir au mandement du légat. Un décret de l'Inquisition vint confirmer la sentence de l'archevêque, mais sans plus de succès. Une première bulle de Clément XI ne parvint pas davantage à terminer le débat. Comme le pape distinguait à bon droit les usages purement civils des cérémonies superstitieuses, les jésuites se crurent autorisés à retenir certaines pratiques qu'ils rangeaient dans la première classe. Il fallut qu'une deuxième bulle, lancé en 1715, vînt couper court à leurs subterfuges en les obligeant à rompre avec toutes les coutumes chinoises. Encore la querelle fut-elle loin de s'apaiser. Dans la conviction où ils étaient que ces mesures de rigueur entraîneraient la ruine du christianisme sur les bords du fleuve Jaune et du Gange, les missionnaires épuisaient tous les palliatifs et les moyens dilatoires pour retarder une catastrophe qui leur paraissait imminente. Un deuxième légat envoyé en Chine, Mezzabarba, leur avait fait quelques concessions, qui les encouragèrent de nouveau dans leur résistance. Enfin, Benoît XIV comprit la nécessité de mettre un terme à des luttes qui pouvaient faire accuser l'Église de vouloir pactiser avec les superstitions païennes. Les bulles *Ex quo singulari* et *Omnium sollicitudinum* condamnèrent sans la moindre restriction les rites malabares et les cérémonies chinoises. Devant ce jugement solennel toute opposition tombait d'elle-même. Ainsi que les jésuites l'avaient prévu, les empereurs de la Chine, jusqu'a-

lors assez favorables aux chrétiens, prirent occasion de cette défense absolue pour déchaîner contre eux une persécution qui finit par détruire l'œuvre des missionnaires dans cet immense État. Mais, ce qui importait plus que tout le reste, la morale évangélique était sauve, et l'Église dégagée d'une solidariré qui aurait pu la compromettre aux yeux de ses ennemis et porter atteinte à l'intégrité de la foi.

Cet exemple mémorable nous montre que l'Église ne craint pas de repousser, même au prix des plus grands sacrifices, tout ce qui ressemble de près ou de loin à une transaction quelconque avec l'erreur. Chaque fois qu'elle se trouve en contact avec le polythéisme, elle interdit aux néophytes toute participation à des coutumes que des motifs sérieux lui font envisager comme suspectes d'idolâtrie. Mais, d'un autre côté, elle se garde bien d'étendre cette proscription aux usages purement civils. En deux mots, elle s'abstient également des rigueurs inutiles et des concessions imprudentes. Or, comme nous l'avons déjà fait observer, les individus ou les corporations n'imitent pas toujours cette sage réserve. Après avoir trouvé un excès de condescendance dans la conduite de plusieurs missionnaires de la Chine et de l'Inde, nous allons rencontrer chez Tertullien une exagération dans le sens inverse, un système d'exclusion poussé jusqu'aux dernières limites de la sévérité.

Déjà, dans le traité sur *l'Idolâtrie*, le prêtre de Carthage ne s'était guère montré favorable à l'état militaire. «Il n'y a pas de communauté possible, avait-il dit, entre les serments faits à Dieu et les serments prêtés à l'homme, entre l'étendard du Christ et le drapeau de Satan, entre le camp de la lumière et le camp des ténèbres; une seule et même vie ne

peut être due à deux maîtres, à Dieu et à César[1]. » Un incident survenu vers l'année 202 dans quelque partie de l'empire lui fournit l'occasion de manifester davantage la répulsion que lui inspirait la profession des armes. Lui-même va nous apprendre dans quelle circonstance il composa son opuscule sur *la Couronne du soldat*.

« Voici ce qui s'est passé ces jours derniers. Les très puissants empereurs distribuaient des largesses aux soldats, qui venaient les recevoir la couronne de laurier sur la tête. L'un d'eux, plus soldat de Dieu, plus intrépide que ses frères, qui s'imaginent pouvoir servir deux maîtres, se distinguait de tous les autres, en ce qu'il s'avançait la tête nue, tenant à la main sa couronne inutile et manifestant par là qu'il était chrétien. Tous de le montrer au doigt : de loin on le raille, de près on s'indigne. La clameur arrive jusqu'au tribun ; le soldat se présente à son tour. — Pourquoi, lui dit aussitôt le tribun, es-tu si différent des autres ? — Je ne puis, répondit-il, faire comme eux. Sur ce qu'on lui en demandait la cause : — Je suis chrétien, répliqua-t-il. O soldat glorieux dans le Seigneur ! On délibère sur ce refus, on instruit l'affaire ; l'accusé est traduit devant les préfets. Là, prêt à revêtir un joug plus léger, il dépose son lourd manteau, quitte sa chaussure incommode, pour marcher désormais sur une terre sainte ; il rend cette épée qui n'avait pas été jugée nécessaire à la défense du Seigneur, et laisse tomber la couronne de sa main. Depuis lors, rougi en espérance de son sang, chaussé comme le demande l'Évangile, prenant pour glaive la parole de Dieu, revêtu de toute l'armure dont parle l'apôtre, et

1. *De Idol.*, XIX.

sur le point de recevoir la blanche couronne du martyre, plus glorieuse que l'autre, il attend au fond d'un cachot les largesses du Christ [1]. »

Tel est le fait qui avait mis en émoi l'Église de Carthage. On blâmait généralement l'acte de ce soldat comme inspiré par un zèle intempestif et outré. A quoi bon cette protestation isolée, qui avait l'air d'un blâme jeté sur la conduite du reste des soldats chrétiens ? Pourquoi braver ainsi la colère publique et rallumer les persécutions à propos d'une chose indifférente, d'un usage militaire qui n'avait rien de répréhensible ? N'était-ce pas se jeter en désespéré au devant de la mort, et s'exposer aux supplices de gaieté de cœur sans motif suffisant ? Tertullien ne fut pas de cet avis : il trouva la conduite du soldat héroïque, et celle de ses compagnons souverainement blâmable. Il développa ses preuves dans un écrit spécial, plein de verve et d'originalité, mais où la force du raisonnement n'égale pas la hardiesse et la véhémence du langage. On voit dès le début que la colère lui a fait prendre la plume et qu'elle va le pousser à des extrémités où la passion étouffe la logique. Ses adversaires lui disaient : Où est-il écrit qu'on ne doive pas porter de couronne ? Ce qui n'est pas prohibé est permis par le fait même. La réponse de Tertullien est curieuse. — Vous me demandez, leur dit-il, où il est écrit qu'on ne doive pas porter de couronne : eh bien, je vous demanderai à mon tour où il est écrit qu'on doit en porter. Si vous arguez du silence de l'Écriture pour soutenir votre opinion, je retournerai l'argument contre vous et je dirai qu'il est défendu de porter une couronne par

1. *De Corona mil.*, I.

cela seul que l'Écriture ne l'ordonne pas. Ce qui n'est pas expressément permis est prohibé [1]. — Si la mauvaise humeur ne servait pas d'excuse à cette boutade, on ne saurait la qualifier trop sévèrement. C'est chose triste de voir comment un grand esprit arrive à déraisonner, quand il est dominé par la haine ou le ressentiment. Cet argument est à peu près dans le genre de ceux que faisait Luther, lorsqu'il s'irritait d'une objection à laquelle il ne trouvait pas de réponse satisfaisante. De ce qu'une chose n'est pas ordonnée par l'Écriture sainte, il ne s'ensuit nullement qu'elle soit défendue. Que dirait-on d'un homme qui se mettrait en tête de proscrire l'usage d'un vêtement, par la raison que l'Écriture ne commande pas de s'en servir ? De pareils raisonnements ne soutiennent pas l'examen, et ne servent qu'à montrer à quel point les préoccupations d'une lutte ardente peuvent faire oublier à un homme de génie les règles les plus élémentaires du bon sens et de la logique.

Tertullien est plus heureux sur le terrain de la tradition. Il pose à cet égard d'excellents principes, mais il en fait une fausse application au cas particulier qu'il discute. Pour prouver à ses adversaires que l'usage des couronnes est illicite, le prêtre de Carthage leur rappelle qu'il est des lois non écrites auxquelles un chrétien doit se soumettre aussi bien qu'aux prescriptions de l'Écriture. Ce passage est l'un des plus remarquables qu'on puisse trouver dans la littérature des premiers siècles de l'Église.

« Il y a bien des institutions, dit-il, que nous maintenons sans pouvoir alléguer en leur faveur aucun texte de l'Écri-

1. *De Corona mil.*, II,

ture, à titre seul de tradition, et sur l'autorité de la coutume. Pour commencer par le baptême, un peu avant de descendre dans l'eau, et à l'église même, nous jurons, sous la main du pontife, que nous renonçons à Satan, à ses pompes et à ses anges ; ensuite nous sommes plongés trois fois, répondant quelque chose de plus que le Seigneur n'a déterminé dans l'Évangile. Au sortir de là, nous goûtons d'avance la concorde du lait et du miel ; à dater de ce jour, nous nous abstenons du bain quotidien tout une semaine. Nous recevons le sacrement de l'Eucharistie dans des assemblées qui ont lieu avant le jour, et seulement de la main de ceux qui président, quoique le Seigneur l'ait confié à tous et à l'heure du repas. Nous faisons annuellement des oblations pour les défunts et à la fête natale des martyrs. Nous regardons comme inconvenant de jeûner et de prier à genoux le jour du Seigneur. Nous jouissons de la même immunité depuis le jour de Pâques jusqu'à la Pentecôte. Que quelque chose de notre calice ou de notre pain tombe à terre, nous le souffrons avec douleur. S'agit-il d'aller et de venir, de sortir ou d'entrer, de nous habiller, de nous chausser, de descendre au bain, de prendre place à table, d'allumer les flambeaux, de nous asseoir, d'entrer au lit, quelque acte enfin que nous fassions, nous marquons notre front du signe de la croix. Demande-moi un témoignage des Écritures en faveur de ces institutions et d'autres semblables, tu n'en trouveras aucun. Mais on te montrera la tradition qui les fonde, la coutume qui les confirme, la foi qui les observe [1]. »

Nous retrouvons ici le prêtre de Carthage dans tout l'éclat

1. *De Corona mil.*, III, IV.

de son talent, dégagé des nuages que la passion répand quelquefois sur son esprit naturellement si net et si positif. S'il avait eu à réfuter le sytème protestant, il n'aurait pu affirmer avec plus de force l'autorité de la tradition à côté et en dehors de l'Écriture sainte. C'est en vain que, pour éluder le sens de ce passage, le docteur Néander a voulu y retrouver l'influence du montanisme [1]. Avant tout, le professeur de Berlin aurait dû nous apprendre comment, entre autres points, ses coreligionnaires parviennent à justifier, sans le secours de la tradition, la célébration du dimanche à la place du sabbat, tandis que l'Écriture sainte ne contient pas un mot sur ce qui n'est rien moins qu'une dérogation formelle à une loi divine. Mais, pour m'en tenir à l'observation qu'il fait dans le but d'affaiblir la portée du témoignage de Tertullien, il m'est impossible d'y voir autre chose qu'une mauvaise chicane. En exigeant une soumission pleine et entière à l'autorité de la tradition [2], l'auteur du traité de *la Couronne* ne se borne pas à exprimer son propre sentiment, mais il s'appuie encore sur celui de ses adversaires. Il part d'un principe convenu de part et d'autre et oppose à ceux qu'il combat cet argument personnel : Vous reconnaissez avec moi que nous sommes obligés de nous en rapporter au témoignage de la tradition sur une foule de points, sans qu'il nous soit possible d'alléguer à l'appui aucun texte de l'Écriture ; donc rangez-vous à mon avis dans le cas particulier qui nous divise. Un pareil langage prouve que les uns et les autres admettaient également l'autorité de la tradition, comme un point de doctrine dont les hérétiques seuls auraient pu contester la certitude. Cela posé,

1. *Antignostikus, Geist des Tertullians.* Berlin, 1849, p. 97.
2. *De Corona mil.*, II.

il faut bien avouer que, tout en exprimant ce grand principe dans les meilleurs termes, le moraliste africain en abuse dans la circonstance. D'abord il ne distingue pas d'une manière assez précise les traditions divines et apostoliques des coutumes qui, établies par l'Église, peuvent être modifiées par elle. Puis, il se trompe en rangeant parmi les usages prohibés celui de porter une couronne. Il n'y a pas trace d'une pareille défense dans la tradition des premiers siècles. Tertullien a beau faire valoir que l'exemple des confesseurs et des martyrs ne consacrait pas cette coutume : de cet argument purement négatif à la preuve d'une interdiction formelle, il y a une distance que rien ne l'autorisait à franchir.

Après avoir cherché à suppléer au silence de l'Écriture par l'autorité de la tradition, le prêtre de Carthage prétend tirer de la nature même des choses une nouvelle raison à l'appui de son sentiment ; car l'ordonnance de ce petit traité est d'une régularité parfaite, et les arguments s'y enchaînent en se fortifiant l'un par l'autre. Tertullien examine à quelles fins le Créateur fait naître les fleurs, et il en conclut qu'on les détourne de leur destination naturelle lorsqu'on y cherche un ornement pour la tête. J'ignore s'il attachait une grande valeur à cette preuve : en tous cas, la page où elle se trouve développée est charmante et respire un parfum de poésie qui fait oublier la faiblesse du raisonnement.

« Si je ne me trompe, c'est le maître de la nature, c'est notre Dieu qui a formé l'homme et disposé en lui des sens certains pour désirer, apprécier et obtenir la jouissance des choses, par l'intermédiaire de membres et d'organes particuliers. Il a creusé l'ouïe dans les oreilles, allumé le regard dans les yeux, enfermé le goût dans la bouche ; il a livré dans les

narines l'odorat à tous les souffles, et placé le tact aux extrémités de la main. C'est au moyen de ces instruments, mis au service de l'homme intérieur, que l'âme jouit des dons divins. Quel fruit retire-t-on des fleurs? car la matière essentielle, ou du moins la matière principale des couronnes, ce sont les fleurs des champs. Ce qu'on y cherche, me réponds-tu, c'est l'odeur, la couleur, ou l'une et l'autre à la fois. Eh bien, quels sont les sens affectés par la couleur et par l'odeur? La vue, j'imagine, et l'odorat. Quel est le siège propre à ces deux sens? Les yeux et les narines, si je ne me trompe. Jouis donc des fleurs par la vue et par l'odorat, puisque c'est à ces sens qu'est attaché le plaisir; jouis-en par les yeux et par les narines, puisque ce sont les organes où siégent ces sens. La substance a été communiquée de Dieu, la coutume vient du monde; toutefois, une coutume qui n'est pas dans l'ordre ne peut prescrire contre l'usage légitime. Que les fleurs tressées ou enlacées en bouquet, retenues par la soie ou par le jonc, restent pour toi ce qu'elles sont abandonnées à elles-mêmes et libres: une chose que l'on regarde et que l'on respire. Si tu as tant de goût pour un faisceau de fleurs réunies l'une à l'autre, afin d'en porter un plus grand nombre à la fois et d'en respirer le parfum en même temps, cache-les dans ton sein, puisqu'elles ont tant de pureté; répands-les sur ta couche, puisqu'elles ont tant de délicatesse; confie-les à ta coupe, puisqu'elles ont tant d'innocence; jouis-en autant de fois que tu as de sens. Mais, placées sur la tête, quel plaisir te donnent-elles? en quoi une couronne te profite-t-elle plus qu'un bandeau? De cette manière la couleur t'échappe, le parfum n'arrive pas jusqu'à tes narines: la délicatesse est perdue pour toi. Il est aussi contraire à la nature de recher-

cher des fleurs pour la tête que des sons pour les narines. Or, tout ce qui est contre nature mérite, dans l'opinion de tous, la dénomination de monstre ; chez nous, pareille chose est flétrie du nom de sacrilège contre Dieu, maître et auteur de la nature [1]. »

A coup sûr, il est difficile d'avoir plus d'esprit que n'en montre ici l'ingénieux écrivain : cette tirade sur l'usage des fleurs est très piquante ; mais n'est-ce pas abuser des ressources de l'imagination que de peindre sous des couleurs si sombres une coutume fort innocente, jusqu'à vouloir en faire une chose monstrueuse et sacrilège ? Lors même qu'on admettrait le principe d'où elle part, la démonstration de Tertullien n'en deviendrait pas plus concluante. Les fleurs peuvent conserver sur la tête de l'homme leur couleur ou leur parfum ; elles ne sont donc pas détournées par là même de leur destination naturelle, qui est d'être vues et senties. Mais, du reste, il serait superflu de discuter une objection, plus subtile que sérieuse : en donnant la terre aux enfants des hommes, selon l'expression du Psalmiste, Dieu leur a permis d'employer les productions de la nature pour l'ornement du corps et suivant les usages de la vie civile. Quoi qu'il en soit, on ne peut qu'admirer la force d'invention que possède ce grand maître, et le talent avec lequel il sait féconder un sujet pour en tirer tout le parti possible. A propos d'un épisode insignifiant, d'une couronne de laurier, il trouve moyen d'élever le débat à la hauteur d'une question de principes, et d'élargir le cadre de la discussion de manière à y faire rentrer la religion tout entière. Il touche à l'Écriture sainte, parcourt la tradition,

1. *De Corona mil.*, v.

interroge les lois de la nature, remue le champ de l'histoire, et s'ouvre de tous les côtés de vastes perspectives. C'est ainsi qu'après avoir allégué ce qu'il appelle la discipline de la nature, il remonte à l'origine des couronnes, pour en faire l'historique à travers les siècles païens. Résumant à cet effet le traité composé sur la même matière par un commentateur latin, Claudius Saturninus, il montre que l'usage des couronnes a été introduit par les différents personnages qui ont pris place sur les autels du paganisme comme autant d'hommes déifiés. C'est à eux également, dit-il, que sont consacrées ces guirlandes de fleurs, la couronne de laurier à Apollon ou à Bacchus, la couronne d'olivier à Minerve, la couronne de chêne à Jupiter, etc. Voilà de quelle source impure découle l'usage dont je parle. A l'exemple des dieux, la multitude se couronne pour fêter le triomphe des princes ; les époux, le jour de leurs noces ; les acteurs, sur le théâtre ; les esclaves, après leur affranchissement. Même coutume pour les ordres de l'État, les magistrats, la milice. « Or, s'écrie Tertullien en adressant au soldat chrétien cette sublime apostrophe, tes ordres à toi, tes magistrats, le nom même de ta cour, c'est l'Église du Christ. Tu es son conscrit, car ton nom est au livre de vie. Ta pourpre, à toi, c'est le sang du Seigneur ; les clous de ton laticlave sont sur la croix [1] ! »

Parmi toutes les raisons que développe l'auteur du traité de *la Couronne*, il n'en est pas de plus sérieuse. S'il avait pu prouver que la guirlande de laurier qui ornait la tête des soldats à la distribution des largesses impériales n'était pas un simple signe de réjouissance, mais un hommage rendu à

1. *De Corona mil.*, VII, XII, XIII.

quelque divinité, ses réclamations eussent été parfaitement justifiées; mais, malgré toute l'érudition qu'il déploie en recherchant l'origine des couronnes, il n'établit nullement ce point essentiel. Les païens attribuaient bien à Mercure l'invention des lettres : fallait-il pour cela s'abstenir de la littérature, sous peine de commettre un acte d'idolâtrie? Tertullien lui-même est obligé de reconnaître que toutes les substances, en tant que créatures de Dieu, sont pures, et à ce titre d'un usage général, bien que la manière d'en user ne soit pas indifférente. De plus, il n'hésite pas à convenir qu'il est une foule d'objets consacrés par les païens à leurs divinités et dont les chrétiens pouvaient se servir sans le moindre scrupule : autrement la vie serait devenue impossible [1]. Or, cette simple réflexion, dont la justesse est évidente, ne suffirait-elle pas pour enlever à son argument toute sa valeur? Aussi, pour échapper à une objection qui l'embarrasse, Tertullien se rejette-t-il sur ce que l'usage des couronnes était totalement ignoré dans l'Ancien Testament. « Ni le temple de Dieu, dit-il, ni l'arche d'alliance, ni le tabernacle du témoignage, ni l'autel, ni le chandelier n'ont été couronnés; le peuple juif a toujours ignoré un tel usage, exclusivement païen [2]. » Singulière inadvertance de la part d'un homme si versé dans la science des Écritures! Rien n'est moins exact que cette assertion émise avec tant de confiance. Dans le livre de l'Exode il y a plus de dix passages où il est question des couronnes d'or qui surmontaient l'arche d'alliance et l'autel. Une couronne d'or, dit l'Ecclésiastique, entourait la mitre d'Aaron et des grands-prêtres ses successeurs. Isaac compare la justice

1. *De Corona mil.*, x.
2. *Ibid.*, ix.

à la couronne qui ceint le front des époux. L'usage de porter des couronnes en signe de réjouissance était si commun parmi les Juifs que les prophètes emploient de préférence cette image comme expression de la joie[1]. Tertullien n'aurait pu choisir un plus mauvais argument. Est-ce l'effet d'une préoccupation, ou le désir de trouver des armes partout, même dans le camp de l'ennemi? Ce qu'il y a de certain, c'est que l'Ancien Testament n'était pas favorable à sa thèse. Le prêtre de Carthage est mieux inspiré lorsqu'il répond par ce mot sublime à ceux qui auraient été tentés de lui opposer l'exemple de Jésus-Christ couronné d'épines : « Faites-vous couronner de la sorte, vous en avez toute liberté[2]. » La réplique est bonne, et vaut mieux que tous les raisonnements qui précèdent.

Au fond, Tertullien en voulait moins à la coutume contre laquelle il s'élève avec tant de vivacité qu'au service militaire lui-même. Voilà l'explication de son plaidoyer, et du reste il ne s'en cache pas. J'ai dit, Messieurs, qu'il s'était déjà durement exprimé à cet égard dans son traité sur *l'Idolâtrie*. Il lui était impossible de ne pas manifester de nouveau ses antipathies, en discourant sur les accidents d'une profession qui lui paraissait blâmable en principe. Aussi profite-t-il de l'occasion qui lui est offerte pour exécuter une charge à fond contre le métier des armes : l'attaque est d'une vigueur sans pareille, mais je crains fort qu'en voulant détruire l'erreur, elle n'atteigne du même coup la vérité.

« Croyez-vous qu'il soit permis à un chrétien d'ajouter au

1. *Exode*, XXV, 11, XXX, 3; *Eccli.*, XLX, 14; Isaïe, XLI, 10; Ezéch., XXIV, 23, XXIII, 42, etc.

2. *De Corona mil.*, IX.

serment fait à Dieu le serment prêté à un homme, et de se mettre aux gages d'un autre maître après qu'il s'est engagé au service du Christ? D'abjurer père, mère, toute espèce de prochain que la loi ordonne de respecter et d'aimer après Dieu, que l'Évangile a également honorés, en ne mettant au-dessus d'eux que le Christ seul? Lui sera-t-il permis de vivre l'épée à la main, quand le Seigneur a déclaré que quiconque se servirait de l'épée périrait par l'épée? Ira-t-il au combat, lui, le fils de la paix, à qui la dispute même n'est pas permise? Infligera-t-il à autrui les chaînes, la prison, les tortures et les supplices, lui qui ne sait pas venger ses propres injures? Fera-t-il ses stations pour un autre, de préférence au Christ, ou bien le jour du Seigneur, alors qu'il n'en fait pas même pour le Christ? Veillera-t-il devant les temples auxquels il a renoncé? Soupera-t-il aux lieux qu'interdit l'apôtre? Ceux qu'il a mis en fuite le jour par ses exorcismes, les défendra-t-il la nuit, s'appuyant et se reposant sur la lance avec laquelle a été percé le côté du Christ? Portera-t-il aussi l'étendard rival du Christ? Demandera-t-il la livrée du prince, lui qui a déjà reçu celle de Dieu? Le mort qui attend la trompette de l'ange pour se réveiller sera-t-il troublé par la trompette qui réveille le soldat? Le chrétien sera-t-il brûlé, d'après la discipline du camp, lui à qui il n'est pas permis de brûler, lui que le Christ a délivré de la peine du feu? Combien d'autres actes dans le service militaire, qui ne peuvent être envisagés que comme des prévarications! N'en est-ce pas déjà une que de s'enrôler dans le camp des ténèbres lorsqu'on appartient au camp de la lumière [1]? »

1. *De Corona mil.*, XI.

Je ne sache pas qu'il y ait dans Démosthène une page qui surpasse celle-ci pour la vivacité et l'énergie du style. On conçoit, Messieurs, que ces interrogations redoublées tombant l'une sur l'autre comme une grêle de traits aient pu troubler la conscience des soldats chrétiens. Il faut bien avouer que la situation de ces derniers ne laissait pas d'être critique, car les devoirs de leur état ne se conciliaient pas toujours avec leur foi religieuse. Si donc le véhément écrivain se bornait à signaler les inconvénients graves qui pourraient résulter pour eux de la profession des armes, nous n'aurions aucune réserve à faire sur ce beau passage. Mais il est évident que son blâme porte plus loin et atteint le service militaire lui-même. Or, le charme de l'éloquence ne doit pas faire illusion sur le côté sophistique d'une argumentation.

Quoi qu'en dise Tertullien, il n'y a pas la moindre opposition entre les engagements contractés dans le baptême et le serment militaire. Ce serment se rapporte également à Dieu, dont le prince est le lieutenant sur la terre. Servir la patrie, c'est encore servir Dieu. L'auteur du traité sur *la Couronne* oublie complètement ce qu'il avait si bien dit dans *l'Apologétique*, lorsqu'il rappelait que les chrétiens portent les armes comme les païens, et ne se distinguent d'eux que par une plus grande fidélité à l'Empereur [1]. Il prétend qu'en désarmant saint Pierre, le Seigneur a désarmé tous les soldats : la conclusion est trop large. Tout ce qu'on peut tirer de ce passage, c'est que les armes matérielles ne sont pas celles de la religion ; mais rien ne les exclut de l'ordre civil et politique. Saint Paul n'a-t-il pas dit que le prince ne porte pas en vain

1. *Apolog.*, XLII et passim.

le glaive, qu'il est le ministre de Dieu et l'exécuteur de sa vengeance à l'égard de celui qui fait le mal[1]? Tertullien cherche à établir entre la charité et la justice une antithèse qui n'existe point : à force d'insister sur le devoir qu'ont les particuliers d'étouffer toute idée de vengeance, il méconnaît le droit que possède la société de placer ses membres sous la sauvegarde de la force armée. Bref, il n'a pas une notion exacte de l'État, de son caractère et de son rôle providentiel. Voilà pourquoi le service militaire lui semble une anomalie dans la loi nouvelle, un véritable renversement des préceptes de l'Évangile. Il sent bien lui-même qu'il est engagé sur un terrain peu sûr. Car enfin, on pouvait opposer que saint Jean-Baptiste, traçant le devoir aux soldats qui venaient à lui, ne leur avait pas enjoint de quitter leur profession ; que le Sauveur n'avait rien exigé de semblable du centurion dont il admirait la foi, ni saint Pierre du centenier Corneille, qu'il admettait dans l'Église. Aussi le rigide moraliste éprouve-t-il le besoin de mitiger ce que son opinion a de dur et d'exclusif. Il distingue alors entre les chrétiens qui se font soldats et les soldats qui deviennent chrétiens : tout en maintenant sa défense à l'égard des premiers, il permet aux seconds de persévérer dans leur état, pourvu qu'ils soient disposés à souffrir la mort plutôt que d'enfreindre la loi divine[2]. Il est évident qu'une pareille restriction détruisait la thèse elle-même ; car ce qui était possible à ceux-ci le devenait également pour ceux-là, et par conséquent on n'était pas en droit d'exiger des uns plus que des autres.

1. *Aux Rom.*, XIII, 4.
2. *De Corona mil.*, XI.

Après avoir traité incidemment la question de la milice, le prêtre de Carthage revient au sujet principal de son ouvrage. Vous vous étonneriez sans doute qu'un esprit si fertile en ressources n'eût pas songé à tirer parti de la couronne d'épines du Sauveur, comme d'un contraste éclatant avec les couronnes de fleurs ou d'or dont il blâmait l'usage. Tertullien semble avoir voulu réserver pour la fin un argument qu'il jugeait bien propre à frapper l'imagination de ses lecteurs. Il y a dans le rapprochement qu'il établit à cet effet un ton d'ironie amère qui lui est familier ; mais, comme de coutume, il néglige l'esprit de ces grandes choses de la foi et l'enseignement moral qu'elles renferment, pour s'attacher de préférence à leur côté extérieur et matériel.

« Quelle couronne, je vous le demande, Jésus-Christ a-t-il portée pour l'un et l'autre sexe ? Une couronne, j'imagine, formée d'épines et de chardons, pour figurer les péchés que la terre de la chair nous avait produits, mais qu'a enlevés la vertu de la croix, émoussant jusqu'au dernier aiguillon de la mort par les souffrances qui ont torturé la tête du Seigneur. Assurément, outre ce qu'elle signifie, elle laisse assez voir l'outrage, la honte, le déshonneur et la barbarie qui, tressés ensemble, ont souillé et déchiré les tempes du Seigneur. Va maintenant te couronner de laurier, de myrte, d'olivier ou de quelque autre feuillage célèbre, ou, ce qui est encore plus en usage, de roses à cent feuilles cueillies dans le jardin de Midas. Ajoute des lis de chaque espèce, des violettes de toute nuance, peut-être même des perles et de l'or, afin d'imiter aussi cette couronne du Christ, qui lui échut dans la suite, car « après le fiel il goûta au rayon de miel », et il ne fut salué roi de gloire par la cour céleste que lorsqu'il eut été

attaché ignominieusement à la croix comme roi des Juifs, « d'abord abaissé pour un moment par son Père au-dessous « des Anges, puis couronné de gloire et d'honneur ». Si pour tous ces bienfaits tu lui dois ta tête, rends-la lui, si tu peux, telle qu'il a sacrifié la sienne propre pour la tienne. Du moins, ne te couronne pas de fleurs, si tu n'oses te couronner d'épines : car pour des fleurs, tu ne le peux pas. Conserve à Dieu sa chose intacte. A lui de la couronner, s'il le veut [1]. »

Le livre de *la Couronne du soldat* est un de ceux où le talent de Tertullien éclate davantage. Je n'en connais pas où le crayon de ce grand artiste ait dessiné son sujet en traits plus vifs ni plus énergiques. Il fallait toutes les ressources d'une imagination puissante pour trouver dans un mince détail de quoi alimenter jusqu'au bout une discussion palpitante de vie et d'intérêt. Puis, quelle dépense d'esprit! quelle verve étincelante! quel coloris et quelle vigueur dans ce style où la passion éclate sous l'idée qu'elle pousse comme un flot d'images, ou fait jaillir en traits de feu! Toutefois, Messieurs, une qualité nouvelle vient de se révéler à nous, ou pour mieux dire un défaut, c'est l'art dangereux que possède Tertullien de manier le sophisme en lui prêtant les apparences de la vérité. Il n'y a pas jusqu'à son ton dogmatique et tranchant qui ne contribue à faire illusion sur la faiblesse de quelques-unes de ses preuves. Il étonne, lors même qu'il ne convainc pas, tant il y a de hauteur dans ses affirmations. Ce n'est déjà plus ce calme et cette sécurité d'une intelligence qui se repose dans la certitude de la vérité. On sent l'agita-

1. *De Corona mil.*, XIV, XV.

tion fiévreuse d'une âme en lutte avec elle-même. Un esprit sombre et farouche, qui n'est pas celui de l'Évangile, circule dans les pages que nous venons de parcourir. L'auteur veut rompre violemment avec tout ce qui s'appelle vie civile, société politique, biens terrestres : il voit les pompes de Satan et ses œuvres dans les choses les plus indifférentes. Autrefois il avait démontré aux païens que les disciples de l'Évangile sont les meilleurs citoyens et les soldats les plus fidèles : aujourd'hui il ne veut plus entendre parler ni de serment de fidélité, ni de service militaire, ni de fonctions publiques : tout cela lui paraît incompatible avec les devoirs de la vie chrétienne. Viennent ensuite les gros mots, les épithètes insultantes jetées à la face des adversaires, le ton du libelle et du pamphlet, tous ces symptômes ordinaires de la surexcitation d'un homme qui commence à se fâcher. Évidemment, à l'époque où Tertullien commença son traité sur *la Couronne du soldat*, un changement s'était opéré dans son esprit. Sans doute, nous devrons l'attribuer tout d'abord au développement des germes funestes que nous avions observés dès l'origine dans cette nature plus ardente que mesurée. Mais il est rare que des circonstances extérieures ne viennent pas hâter ces moments de crise, et déterminer ces ruptures violentes avec le passé. Eh bien, quels sont les faits contemporains qui avaient pu exercer une telle influence sur l'esprit de Tertullien ? Dans quel milieu d'idées ou d'opinions courantes s'était-il laissé entraîner ? C'est ce que nous verrons la prochaine fois.

QUATORZIÈME LEÇON

Le montanisme : son histoire et ses doctrines. — Caractère de ce mouvement. — Physionomie de Montan. — La secte phrygienne place la prophétie ou l'inspiration particulière au-dessus de l'enseignement de l'Église. — Première apparition de l'illuminisme dans les siècles chrétiens. — Explication de ce phénomène. — L'idée de l'Église dans l'esprit des disciples de Montan. — Faux mysticisme. — Ascétisme antisocial. — Opposition et analogie avec la gnose. — Développement logique du système. — Points de contact avec le rigorisme de Tertullien et les principes des nouveaux sectaires. — Sans rien innover dans le dogme, le prêtre de Carthage veut réformer la discipline. — Il cherche la base de ses réformes dans des révélations nouvelles. — L'esprit montaniste dans l'opuscule sur *la Fuite pendant la persécution*. — Théorie fataliste des faux mystiques. — En voulant interdire aux chrétiens toute mesure de prudence humaine, Tertullien tombe dans la déclamation, et réduit l'homme à un état de pure passivité. — Confusion de la simple permission divine avec la volonté de Dieu positive et directe. — Qualités et défauts de cette pièce.

Messieurs,

En parcourant le traité sur *la Couronne du soldat*, nous avons signalé certains symptômes d'un changement d'idées qui s'était opéré dans l'esprit de Tertullien. Le livre de *l'Idolâtrie* nous avait bien fait pressentir à quels dangers le prêtre de Carthage allait se trouver exposé par suite de son penchant à vouloir exagérer la règle des mœurs ; mais l'opuscule que je viens de nommer nous le montre déjà engagé plus avant dans cette voie périlleuse. Ce qui frappe surtout, lorsqu'on lit ces pages, d'ailleurs si pleines de vie et d'éloquence, ce

sont quelques expressions étranges dont on ne se rend pas bien compte à première vue. L'auteur y reproche à ceux qu'il combat d'avoir repoussé les prophéties de l'Esprit-Saint. Qu'étaient-ce que ces prophéties particulières dont les adversaires de Tertullien se refusaient à reconnaître l'autorité? En outre, il les accuse de ne plus se souvenir que d'un texte de l'Évangile, celui qui recommande aux apôtres de fuir de cité en cité pendant la persécution; et à ce sujet il insulte leurs pasteurs qu'il appelle lions pendant la paix, cerfs pendant la guerre[1]. Est-ce par hasard aux chefs de la hiérarchie catholique que s'appliquerait cette épithète flétrissante? Dans ce cas, l'homme qui parlait ainsi devait se trouver à la veille d'une rupture avec l'Église, si déjà il ne s'était séparé d'elle. C'est à l'histoire du temps qu'il faut demander l'explication de cette nouvelle attitude qui se dessine dans les écrits du moraliste africain. En effet, les erreurs de Tertullien viennent se rattacher dans leur origine à l'un des mouvements d'idées les plus puissants qui aient agité l'Église au deuxième siècle.

Peu d'années après la naissance de Tertullien, un homme, dont le nom allait être associé au sien, avait surgi dans cette partie de l'Asie Mineure dont Hiéropolis était la capitale. Déjà, dans l'antiquité la plus reculée, la Phrygie passait pour un foyer de superstitions et de fanatisme. L'idolâtrie avait pris chez ces montagnards exaltés et crédules un caractère tout particulier d'extravagance et de folie. Il suffit de nommer le culte de Cybèle et les prêtres Galles pour rappeler ce que le paganisme avait produit de plus délirant. Aussi plaçait-on le berceau de la divination au milieu de cette terre classique

1. *De Corona mil.*, I.

de la magie et des sciences occultes. Est-ce remonter trop haut que de vouloir retrouver une trace de l'esprit national dans le visionnaire dont nous parlons? Sans doute le christianisme avait donné un autre cours à l'imagination de Montan, mais il est impossible de ne point penser aux Galles et aux Corybantes, lorsqu'on le voit, lui et ses prophétesses, simuler l'extase et contrefaire l'inspiration divine. Du reste, cette tendance à s'attribuer les dons extraordinaires de l'ordre surnaturel n'était point rare parmi les chrétiens de la Phrygie. Vous vous rappelez peut-être que les prédictions des livres sybillins, dont nous nous sommes occupés il y a deux ans, nous avaient amenés à chercher dans cette contrée l'origine de quelques-unes d'entre elles [1]. C'est là surtout qu'avait cours cette opinion sur un prétendu règne de mille ans dont les fidèles devaient jouir ici-bas dans un assez bref délai, ou le millénarisme, que Papias d'Hiéropolis n'avait pas peu contribué à mettre en crédit. Il ne faut donc pas s'étonner que la Phrygie ait donné naissance à la secte d'illuminés dont Montan fut le chef.

Montan est, en effet, un illuminé dans le genre de Fox et de Schwedenborg. Il place la prophétie ou l'inspiration particulière au-dessus de l'enseignement de l'Église qu'elle domine et doit perfectionner. Voilà l'idée du système, si l'on peut appeler de ce nom ce qui est moins un ensemble de doctrines bien liées que des vues plus ou moins vagues, comme devaient l'être nécessairement les rêveries d'un homme livré aux caprices de son imagination. Aussi ne suis-je point tenté de vouloir surfaire la personnalité de Montan. Il serait peu

1. *Les Apologistes chrétiens au deuxième siècle*, t. II, leçon XIV.

juste, à coup sûr, de lui refuser sa part d'influence dans le mouvement auquel il a donné le branle; mais il est évident que le montanisme, tel qu'il se présente à nous dans l'histoire, est moins le fruit des conceptions particulières de son chef que le résultat d'un courant d'idées et de passions qui était venu traverser le deuxième siècle.

Pour saisir sous son véritable jour la physionomie de Montan, il faut se figurer un fanatique aux idées étroites, mais doué d'une grande force d'imagination. Il voit l'Église persécutée sans espoir apparent d'une situation meilleure, et il se persuade facilement que la fin du monde est proche. Le Christ va revenir sous peu pour régner sur la terre avec ceux qui auront confessé son nom. Dès lors, il ne s'agit pour le chrétien que d'une chose, rechercher et acquérir la couronne du martyre. Voilà le but de sa vie. Loin de fuir la persécution, il faut aller au devant d'elle et s'en féliciter comme du plus grand bien qui puisse nous arriver. A quoi bon s'occuper de science, d'art, d'intérêts matériels, d'affaires terrestres? Tout cela n'est propre qu'à nous faire perdre de vue notre intérêt suprême, qui est de sortir de la vie le plus vite possible. Ce n'est qu'en vertu d'une simple tolérance qu'il peut être permis au chrétien de s'engager dans les liens du mariage: les embarras du siècle dans lesquels s'implique l'homme marié l'empêchent de courir librement au martyre; en tout cas, les secondes noces équivalent à l'adultère. Partant de là, Montan se pose en réformateur de la discipline ecclésiastique, qui ne lui paraît point assez rigoureuse. Il donne de nouveaux préceptes, multiplie les jeûnes, enlève aux grands pécheurs toute espérance de réconciliation avec l'Église, et s'efforce de faire prédominer un ascétisme impitoyable. Si on lui

objecte que telle n'a pas été la marche suivie par l'Église depuis le temps des apôtres, sa réponse est toute prête. Le Christ n'avait-il pas dit à ses disciples que le Saint-Esprit enseignerait dans la suite beaucoup de choses qui eussent dépassé la mesure actuelle de leur intelligence? Eh bien, lui Montan est l'organe choisi par le Paraclet pour cette révélation destinée à compléter les précédentes. Car l'œuvre de Dieu se développe par degrés et suivant une progression qui répond aux différents âges de l'humanité. L'Évangile s'adaptait à l'adolescence du genre humain dont l'enfance était gouvernée par la loi mosaïque, tandis que l'âge mûr exige une nouvelle effusion de l'Esprit-Saint. Le christianisme est donc susceptible de perfectionnements, selon qu'il plaît à Dieu de révéler aux hommes de nouvelles vérités. Sans doute, c'est aux évêques, successeurs des apôtres, qu'appartient le gouvernement de l'Église; mais au-dessus de ces organes ordinaires de la doctrine traditionnelle, il y a les prophètes suscités par le Paraclet. Ceux qui suivent cet enseignement supérieur forment l'Église spirituelle, par opposition à la masse des hommes matériels ou *psychiques*. Après avoir cherché dans le principe à réagir contre le gnosticisme par son dédain pour toute espèce de science, le montanisme aboutissait à la même conclusion finale par le soin qu'il mettait à distinguer ses partisans du commun des fidèles. Tant il est vrai qu'au fond l'orgueil humain reste toujours le même malgré les formes multiples qu'il lui plaît d'accepter.

Vous voyez, Messieurs, d'après ce court exposé des théories de Montan, que nous sommes en présence d'une secte d'illuminés qui se posent en réformateurs de l'Église et se donnent pour les organes ou les interprètes de l'Esprit-Saint. Pour

bien s'expliquer cette première apparition de l'illuminisme dans les siècles chrétiens, il faut partir des faits miraculeux qui ont accompagné ou suivi l'établissement du christianisme. L'Évangile avait été pour l'humanité le principe d'une création nouvelle qui devait trouver dans l'Église sa forme organique et son expression sociale. Or, comme la première, cette deuxième création ne pouvait s'effectuer que par une action directe et immédiate de Dieu. Les forces humaines devaient avoir une faible part dans l'inauguration d'un ordre de choses qu'une puissance surnaturelle et divine était seule capable de fonder. La régénération du monde n'a pas été un moindre miracle que sa production, et il serait déraisonnable de vouloir apprécier ces deux faits divins d'après le cours ordinaire de la nature et de l'histoire. De même qu'à l'origine des temps, l'Esprit de Dieu planait sur le chaos pour l'organiser, ainsi s'est-il répandu sur les âmes dans la plénitude des âges pour leur communiquer une vertu céleste. La période de formation de l'histoire de l'Église répond à la grande époque pendant laquelle les éléments de la nature sont venus se réunir dans une combinaison féconde : rien ne ressemble à ces deux manifestations de la puissance créatrice. De là le caractère merveilleux de cette genèse du monde chrétien. C'est le Verbe de Dieu lui-même qui se fait entendre sous forme humaine ; ses apôtres parlent et écrivent sous l'inspiration de l'Esprit-Saint ; des miracles confirment leur prédication ; la collation des sacrements est le plus souvent suivie d'effets extraordinaires ; beaucoup de fidèles reçoivent le don des langues, le don de prophétie ou de guérison, etc. Voilà les phénomènes miraculeux que présente l'âge apostolique. Il devait en être ainsi, car sans cet épanouissement

splendide de l'ordre surnaturel, l'Église n'aurait pu triompher du monde. Mais ce qui n'est pas moins certain, c'est que les âges suivants allaient se trouver dans d'autres conditions que cette période initiale, période exceptionnelle et unique. La révélation une fois close et l'Église définitivement constituée, ces dons extraordinaires, si fréquents à l'origine de la prédication évangélique, pouvaient devenir plus rares. A l'inspiration des apôtres succédera une simple assistance de l'Esprit-Saint préservant leurs successeurs de toute erreur dans l'enseignement de la doctrine du Christ, mais ne leur révélant aucune vérité nouvelle. Bref, en sortant de l'âge apostolique, le christianisme allait entrer dans cette voie de développement ordinaire, qui est celle des sociétés fondées et organisées : semblable au monde qui subsiste depuis sa création en vertu de la constitution qu'il a reçue, sans que Dieu y ajoute désormais une seule loi ni un seul atome. Et, de même que l'homme applique ses forces à ce grand ouvrage de la nature en face duquel Dieu l'a placé, ainsi la pensée et l'activité humaine devront-elles s'exercer, sous la direction de l'Esprit-Saint, sur l'œuvre surnaturelle dont Jésus-Christ est l'auteur.

Ce n'est pas de la sorte que Montan et sa secte concevaient l'idée de l'Église. D'abord, confondant le caractère particulier de l'âge apostolique avec la forme générale des âges suivants, ils transportaient aux uns les conditions de l'autre. A les entendre, l'inspiration divine et la prophétie devaient se prolonger indéfiniment comme une source de révélations nouvelles. C'est par des visions et dans des extases que le Paraclet se manifeste à ceux qu'il choisit pour organes. Dans les communications de ce genre, l'âme reste purement passive

et ressemble à une lyre touchée par des mains divines. Elle perd la conscience d'elle-même, et c'est alors seulement qu'elle devient propre à recevoir la lumière céleste. Montan avait coutume d'exprimer cet état en disant que Dieu seul veille, tandis que l'homme est endormi. D'après lui, tout chrétien pouvait arriver à ce degré d'illumination prophétique; et, bien loin que l'Église eût le droit de juger l'enseignement de ces nouveaux docteurs, c'est d'après leurs décisions qu'elle devait réformer les siennes. Eux seuls étaient les successeurs des apôtres dans le sens élevé du mot, comme ayant hérité de tous leurs privilèges, tandis que les évêques, n'étant ni inspirés ni prophètes, n'avaient pas reçu en partage ces dons extraordinaires de sa grâce.

Ainsi, Messieurs, l'idée fondamentale du montanisme, c'est la subordination de l'enseignement général à l'inspiration ou à la prophétie particulière. Le sectaire phrygien attribue à un petit nombre de visionnaires ou d'extatiques le pouvoir suprême qu'il enlève au corps des pasteurs. C'est le langage même qu'a tenu l'illuminisme à toutes les époques. Or de pareilles rêveries détruisent la notion de l'Église. Nul doute que Dieu ne puisse favoriser certaines âmes de dons extraordinaires : cela s'est vu plus d'une fois dans le cours des siècles chrétiens. Mais d'abord ces révélations faites à des particuliers n'échappent nullement au contrôle de l'Église, à qui seule il appartient d'en discerner le véritable principe. Se prévaloir d'une connaissance acquise par cette voie contre la doctrine catholique, c'est rompre avec la foi elle-même. Le Sauveur l'a déclaré dans l'Évangile, « que celui qui n'écoute pas l'Église soit pour vous comme un païen et un publicain. » Et saint Paul ne craignait pas de dire aux Galates : « Si un

ange du ciel venait vous prêcher un Évangile différent du mien, qu'il soit anathème ! » Qui ne voit, en effet, que la porte serait ouverte à toutes les folies et les âmes livrées sans défense aux plus grandes illusions, si un particulier quelconque avait le droit d'alléguer des communications divines pour s'affranchir du jugement de l'Église ? De plus, ces révélations individuelles n'appartiennent à aucun titre au dépôt de la révélation générale, et ne sauraient par conséquent constituer un objet de foi catholique. En d'autres termes, la révélation faite aux apôtres a été complète et n'a reçu depuis lors aucun accroissement ; l'Église se borne à formuler dans des définitions nettes et précises les vérités qu'elle a reçues, à les coordonner entre elles, à en tirer les conséquences par un travail de déduction dans lequel elle est assistée de l'Esprit-Saint qui la préserve de toute erreur. Si le montanisme s'était contenté d'affirmer ce développement de la science chrétienne et le progrès qui peut en résulter pour l'intelligence de la foi, il n'aurait fait qu'exprimer le sentiment traditionnel. Mais non, ce qu'il imagine, c'est un christianisme perfectible par l'adjonction de nouveaux éléments empruntés à l'inspiration ou à la prophétie [1]. Dès lors, l'au-

1. Néander abuse de la naïveté de ses lecteurs protestants lorsqu'il prétend que l'Église catholique a transporté aux conciles généraux les privilèges que le montanisme attribuait à ses prophètes. Où a-t-il vu qu'un seul théologien catholique ait jamais enseigné que les conciles généraux sont inspirés ou doués du don de prophétie? Avant d'écrire sur de pareilles matières, il faudrait au moins savoir distinguer entre l'inspiration divine, qui était le privilège exclusif des apôtres et des écrivains sacrés, et la simple assistance de l'Esprit-Saint, laquelle préserve l'Église de toute erreur dans l'enseignement de la foi, sans être la source d'aucune révélation nouvelle. Cette distinction est élémentaire dans la théologie catholique. (Néander, *Allgemeine Geschichte der christ. religion*, Gotha, 1856, t. I, p. 285.)

torité doctrinale des évêques devait s'effacer pour lui derrière les rêveries du premier fanatique venu auquel il prendrait fantaisie de se poser en organe du Paraclet en prétextant des extases et des visions.

De même qu'ils détruisaient la notion de l'Église par la subordination de l'enseignement général à l'inspiration particulière, les montanistes renversaient l'ordre surnaturel par leur faux mysticisme. Suivant la doctrine catholique, la nature humaine est transformée par la grâce, sans être absorbée par elle : l'homme reste, sous l'influence de Dieu, avec les facultés qui lui sont propres, de telle sorte que notre volonté concourt avec l'action divine à la transfiguration progressive de notre être. Le montanisme, au contraire, supprime l'une de ces deux forces, pour ne laisser subsister que l'opération divine : il réduit l'homme à un état de pure passivité, et place dans la suspension totale ou l'anéantissement de ses puissances naturelles le moyen d'entrer en communion avec Dieu. C'est l'erreur des faux mystiques ou des quiétistes de tous les temps, et Molinos ne faisait guère que reproduire la thèse de Montan, lorsqu'il disait : la vie intérieure pour l'homme c'est d'anéantir ses puissances, l'activité naturelle est ennemie de la grâce, Dieu agit en nous sans nous, etc. Le visionnaire phrygien ne parlait pas autrement. Voici, d'après saint Épiphane, l'un de ses oracles prophétiques : « L'homme est comme une lyre et je vole comme un archet. L'homme dort et moi je veille. Le Seigneur fait sortir l'âme de l'homme pour lui en substituer une autre [1]. » Des deux côtés, c'est l'inaction de l'âme érigée en principe, sous pré-

1. S. Epiphane. *adv. Hæres.*, 48.

texte que Dieu veut rester le seul agent et que tout effort de la volonté humaine serait un obstacle à ses opérations.

Cette fausse mystique entraînait par voie de conséquence un ascétisme antisocial. Pour des rêveurs dont le but suprême était d'anéantir en eux les facultés humaines, il ne pouvait être question ni de science, ni d'art, ni d'industrie, ni d'intérêts matériels, ni de vie de famille, ni d'ordre civil ou politique. Un piétisme étroit les portait à exagérer la discipline chrétienne. Tandis que l'Église cherchait dans le jeûne un moyen d'assurer à l'âme la souveraineté sur le corps, les montanistes abusaient de cette pratique afin d'arriver à l'extinction des forces naturelles, qui leur semblait l'unique voie pour s'élever à Dieu. Tout en faisant le plus grand éloge de la virginité, l'Église était fort éloignée de vouloir amoindrir la sainteté du mariage ; les montanistes, au contraire, envisageaient l'union conjugale comme un fait de simple tolérance. L'Église abhorrait l'idolâtrie, qu'elle s'efforçait d'extirper par tous les moyens légitimes, mais elle se gardait bien d'interdire toute relation sociale avec les païens ; aux yeux des montanistes, les usages les plus indifférents de la vie civile prenaient le caractère d'une apostasie. Docile aux leçons du Sauveur, l'Église admettait à la réconciliation toute pénitence sincère ; les montanistes voyaient dans ce pardon un encouragement au mal, et prétendaient en exclure certains péchés graves. C'est pour justifier de pareilles rigueurs que ces fanatiques prétextaient une révélation nouvelle qui devait compléter l'enseignement des apôtres.

Voilà le montanisme envisagé dans les traits principaux qui le caractérisent. Déjà, Messieurs, il nous est facile de voir que rien ne ressemble moins au gnosticisme dont saint

Irénée a tracé le tableau dans son *Traité contre les hérésies.* On ne s'éloignerait même pas de la vérité en disant que la secte phrygienne est une réaction contre les tendances de la Gnose. Les gnostiques sont des rationalistes qui, sous prétexte de construire la philosophie de la foi, altèrent le christianisme par un mélange d'idées païennes ; les montanistes. de faux mystiques qui absorbent la science dans une fo aveugle, et remplacent par l'extase tous les efforts de l'activité humaine. Il n'y a de commun entre ces systèmes contemporains l'un de l'autre que l'odieuse répartition des hommes en deux classes, les *pneumatiques* et les *psychiques.* C'est là que viennent se rencontrer deux mouvements d'idées si différents à leur point de départ. Vous êtes trop familiers avec l'histoire pour ignorer que les extravagances de l'hérésiarque phrygien se sont reproduites plus d'une fois dans le cours des siècles chrétiens. Je ne veux point parler des sectes d'illuminés que le protestantisme traîne à sa suite, telles que les quakers, les méthodistes, les chercheurs, les trembleurs, etc. Montan et ses prophétesses ne leur ont pas laissé le soin d'inventer quoi que ce soit en fait de visions et de rêveries. Mais, déjà au moyen âge, vers le treizième siècle, nous trouvons une répétition de ce mysticisme insensé dans les élucubrations d'Amaury de Bène et de David de Dinan, dans les folles prétentions des frères et des sœurs du Libre-Esprit, dans les tendances réformatrices des Frères apostoliques dirigés par Ségarelli et Fra Dolcino, dans les idées panthéistiques de l'abbé Joachim et de maître Eckardt. Le fond commun à toutes ces doctrines, c'est l'attente d'un règne du Saint-Esprit, différent de celui du Fils exprimé dans l'Évangile et de celui du Père réalisé sous la loi mosaïque. Ce troi-

sième règne ou cet âge de l'Esprit-Saint devra s'établir par une révélation plus haute que les précédentes, pour aboutir à une manifestation supérieure de la vie religieuse. C'est exactement l'idée du montanisme, qui, à défaut de tout autre mérite, a du moins celui de l'originalité, tandis que les sectes du même genre qui ont paru depuis lors en sont réduites à une imitation plus ou moins servile.

Pour en revenir à cette première forme de l'illuminisme dans l'histoire de l'Église, vous concevez sans peine qu'elle dut soulever la plus vive opposition. Ce n'est pas que les partisans des nouvelles prophéties eussent l'intention de rompre avec le reste des fidèles ; non, ils voulaient tout simplement se distinguer de la masse des chrétiens, et constituer au sein même de l'Église une réunion d'hommes éclairés par des lumières supérieures. En outre, comme les montanistes ne se posaient pas en adversaires du dogme, leur tentative pouvait fort bien n'être envisagée dans le principe que comme un redoublement de sévérité en matière de discipline. Voilà ce qui explique pourquoi le pape Éleuthère, par exemple, ne les traita pas au commencement de son pontificat avec la rigueur qu'avaient déployée les papes Anicet et Soter. Dans ces temps qui touchaient à l'âge apostolique, il était si peu rare de trouver des hommes favorisés de dons extraordinaires, qu'on ne se hâtait pas de voir dans de pareils phénomènes l'effet d'une fraude ou d'une imposture. Cependant le faux mysticisme de Montan et de ses prophétesses Priscilla et Maximilla ne tarda point à être dévoilé. Plusieurs conciles tenus dans l'Asie Mineure condamnèrent les visionnaires de la Phrygie ; des hommes éminents, tels que le rhéteur Miltiade, les réfutèrent par des écrits qui malheureusement ne

sont pas arrivés jusqu'à nous. Bientôt l'Église entière s'émut d'un mouvement qui menaçait de s'étendre et de gagner au loin. Dans leur sollicitude pour leurs frères de l'Asie Mineure, les martyrs de Lyon écrivirent au pape Éleuthère une lettre par laquelle ils priaient le pontife d'apaiser ces troubles naissants. Condamné par le Siège apostolique, réprouvé de toutes parts comme une erreur pernicieuse pour les âmes, le montanisme aurait disparu sans laisser de trace après lui, s'il n'avait trouvé un appui dans le plus grand écrivain de l'époque.

S'il peut y avoir un spectacle étrange dans la vie d'un homme de génie, c'est de voir une intelligence comme celle de Tertullien devenir la dupe des rêveries de quelques fanatiques sans nom et sans talent. Cette défaillance d'une nature si richement douée est assurément l'une des meilleures preuves de la faiblesse de l'esprit humain. Toutefois, Messieurs, quelque difficulté que l'on éprouve à résoudre ce problème psychologique, j'espère qu'il aura reçu pour vous quelques lumières des explications que nous venons de donner. Si le montanisme avait heurté de front le symbole de la foi, nul doute que Tertullien ne l'eût repoussé comme une atteinte directe au dogme. Mais ce n'est pas sous cet aspect que se présentait la nouvelle école : elle n'annonçait pas le dessein de vouloir rien innover dans la doctrine, et semblait borner sa mission à une réforme disciplinaire. On conçoit donc que le prêtre de Carthage ait pu se joindre à elle et continuer à combattre les hérésies avec le même zèle qu'auparavant, parce qu'il n'attribuait point un caractère d'hétérodoxie à une réforme morale qui ne niait aucun dogme. En cela, sans doute, il se trompait : car, quel que soit le point

de départ d'une morale défectueuse, elle aboutit nécessairement à des erreurs dogmatiques. Mais enfin, lorsqu'on veut expliquer la conduite d'un homme, il faut tenir compte des illusions qui ont pu obscurcir son jugement. Par le fait, Tertullien ne s'est jamais cru séparé de l'Église, et rien ne nous autorise à conclure qu'il ait eu l'intention de rompre avec elle. Pour lui toute la question se réduisait à serrer le frein aux passions, afin de laisser à la nature humaine le moins de liberté possible. Dès lors, le montanisme devait le séduire par plus d'un côté. L'extrême sévérité qu'affectaient les nouveaux prophètes répondait trop bien à la tendance naturelle de son esprit pour qu'il ne fût point disposé à y voir la marque d'une mission divine. N'était-ce pas une réaction contre le gnosticisme qui lui inspirait une si vive antipathie, et une opposition absolue à la société païenne pour laquelle il éprouvait tant de répulsion ? Comment ne pas croire que Dieu eût suscité des hommes enflammés d'un tel zèle pour la pureté de la doctrine et pour la réformation des mœurs ? Une fois cette conviction formée dans l'esprit de Tertullien, le reste s'ensuivait de soi. L'Église n'admettait pas la nouvelle discipline que les montanistes voulaient introduire au milieu d'elle ; il fallait par conséquent appuyer l'innovation sur une autorité différente de celle des apôtres et de leurs successeurs : cette autorité ne pouvait être que celle de Dieu lui-même, confirmant la mission des réformateurs par des signes authentiques de sa volonté, par des dons extraordinaires, tels que la prophétie et l'extase. Tertullien avait trop le sens du surnaturel pour reculer devant la croyance à de pareils faits qui lui paraissaient d'ailleurs suffisamment établis.

Sans doute, il a dû en coûter au prêtre de Carthage qui ne cessait d'opposer aux hérétiques l'autorité de l'Église, il a dû lui en coûter, dis-je, de subordonner cette autorité aux vues particulières de quelques individus. Mais d'abord il a pu se méprendre sur la portée de l'opposition que faisait l'Église aux doctrines de Montan, et réduire aux proportions d'un parti le nombre de ceux qui les repoussaient ; peut-être se confirmait-il dans ce sentiment par l'indulgence qu'avait montrée à cet égard le pape Éleuthère dans les premières années de son pontificat. Il se persuadait que le jugement de l'Église, dominant les réclamations partielles de ceux qu'il regardait comme relâchés dans leurs principes, finirait par devenir favorable aux maximes austères dont il se constituait le défenseur. Venaient ensuite ces paroles du Sauveur qui retentissaient perpétuellement à ses oreilles : « Le Paraclet vous enseignera des vérités que vous n'êtes pas encore capables de comprendre. » Fallait-il restreindre cette promesse aux apôtres, ou bien l'étendre à toute la suite des siècles ? Toujours porté à exagérer l'élément surnaturel, Tertullien ne pensait pas que l'action de l'Esprit-Saint dût se borner à préserver l'Église de toute erreur dans son enseignement ; il y voyait en outre une source de révélations nouvelles suivant les besoins des diverses époques. Enfin, Messieurs, il ne faut pas s'imaginer que la conduite d'un homme se règle toujours d'après les lois d'une logique rigoureuse : bien des inconséquences, qui étonnent à première vue, s'expliquent par l'entraînement de la passion, par la chaleur de la controverse, par les froissements qu'entraîne le choc d'opinions différentes, par l'irritation que produit dans une âme ardente la pensée de se voir contredite ou méconnue. En réunissant ces divers

mobiles pour les joindre aux motifs que nous tirions tout à l'heure du montanisme lui-même, on n'a pas de peine à comprendre l'attitude prise par Tertullien dans la deuxième moitié de sa vie.

L'esprit montaniste commence à poindre dans le traité sur *l'Idolâtrie*, pour se manifester davantage dans le livre de *la Couronne du soldat ;* l'opuscule sur *la Fuite pendant la persécution* va nous le montrer dans son plein développement.

C'était vers l'année 202. Une persécution devenait imminente. Effrayé des progrès du christianisme, Septime-Sévère songeait à y mettre un terme par un édit de proscription. Alors, une question surgit parmi les fidèles. Peut-on se soustraire au péril par la fuite, ou même prévenir la dénonciation en se rachetant à prix d'argent ? Il ne s'agissait pas de savoir s'il est permis à un chrétien de renier sa foi devant un tribunal quelconque. L'obligation de la confesser en pareil cas ne fournit un objet de doute pour personne. Seulement, l'on se demandait s'il faut regarder comme licite l'emploi de moyens humains dans le but d'échapper à un danger de mort. Tertullien n'hésite pas à se prononcer pour la négative dans un ouvrage adressé à l'un de ses amis, Fabius. Selon lui, tout le débat porte sur ce point unique : la persécution vient-elle de Dieu ou du démon? Si elle vient de Dieu, il n'est pas permis de la fuir. Voici comment il développe sa proposition :

« La persécution est un tribunal devant lequel l'homme est éprouvé ou réprouvé. Or le jugement n'appartient qu'à Dieu. C'est le van au moyen duquel le Seigneur purifie son aire, qui est l'Église, en agitant de son souffle cet amas confus de fidèles, pour séparer le froment des martyrs d'avec la paille des apostats. C'est encore l'échelle que Jacob vit en

songe, et sur laquelle les uns montaient au ciel, tandis que les autres descendaient vers la terre. Il faut donc regarder la persécution comme une arène. Or, qui invite au combat, sinon celui qui promet la couronne et les récompenses?.., Tout ce qu'opère la persécution se fait à la gloire de Dieu qui éprouve ou réprouve, qui élève ou abaisse. Or ce qui intéresse la gloire de Dieu ne peut arriver que par sa volonté. Quand croit-on plus fermement à Dieu, si ce n'est lorsqu'on redoute davantage, au temps de la persécution? Alors l'Église se tient sur ses gardes. Alors la foi est plus active, plus soumise à la règle, plus assidue aux jeûnes, aux veilles, à la prière, aux exercices de l'humilité, de la dévotion, de la charité envers le prochain; plus zélée pour les œuvres de la sainteté et pour la pratique de la tempérance. L'homme n'a d'autres mobiles que l'espérance et la crainte. Il n'est donc pas permis d'attribuer au démon un événement qui a pour résultat de rendre meilleurs les serviteurs de Dieu [1]. »

Tertullien conclut de là qu'il n'est pas permis de fuir la persécution, parce qu'elle vient de Dieu et qu'elle est une source d'avantages spirituels. C'était l'une des thèses favorites de Montan et de ses disciples. Or, lorsqu'on y regarde de près, ce raisonnement se réduit à un pur sophisme. Nul doute que rien n'arrive sans la volonté de Dieu, en ce sens que Dieu veut positivement le bien, et qu'il n'enlève pas toujours à l'homme le pouvoir de faire le mal; mais il ne s'ensuit nullement qu'il soit l'auteur des maux qui nous arrivent. Tertullien confond la simple permission divine avec la volonté positive et directe. Il est des choses que Dieu permet, ou pour

1. *De Fuga in persecutione*, I.

mieux dire, qu'il n'empêche pas, soit pour en tirer un plus grand bien, soit afin de ne pas détruire la liberté humaine, mais il ne les en réprouve pas moins pour cela. Ainsi, quelque avantage qui puisse en résulter, la persécution reste toujours en soi un mal moral et physique, parce que, d'une part, elle est une injustice, et de l'autre une source de peines et de tourments. Assurément Dieu sait faire sortir le bien du mal, c'est le secret de sa providence; mais le mal n'en demeure pas moins le mal, et il est toujours permis de le fuir ou de l'éviter par des moyens légitimes. Les adversaires de Tertullien auraient pu lui répondre par cet argument personnel : toutes les maladies qui affligent l'homme arrivent par ce que vous appelez la volonté de Dieu, et l'âme peut retirer le plus grand profit de ces épreuves physiques qui affaiblissent l'empire des sens, nous font rentrer en nous-mêmes et nous permettent de faire éclater notre patience et notre résignation. En conclurez-vous qu'il n'est pas permis de se préserver de la maladie ou de la guérir par les remèdes que procure la médecine? Tertullien a beau dire que la persécution ne vient pas du démon, mais par le démon[1] : rien n'est plus faux. C'est l'erreur et le vice qui cherchent à opprimer la vérité et la vertu. Vouloir faire remonter la cause de cette iniquité jusqu'à la source de tout bien, ce serait regarder Dieu lui-même comme l'auteur du mal.

Le prêtre de Carthage n'est pas plus heureux dans la suite des raisonnements qu'il imagine pour défendre sa thèse. C'est à tort qu'il reproche un manque de confiance en Dieu à ceux qui, se défiant de leurs propres forces, cherchaient à éviter

1. *De Fuga in persecutione*, II.

la persécution, avec le ferme propos de confesser leur foi au moment de l'épreuve. A leurs yeux il y aurait eu présomption à vouloir affronter une lutte qu'il était possible de fuir sans sacrifier aucun principe. Cette manière d'agir pouvait bien n'être pas héroïque, mais, à coup sûr, elle n'était pas criminelle. Dieu n'interdit pas l'emploi de moyens humains dans le but de se soustraire au martyre, pourvu qu'on soit disposé à rendre témoignage au Christ à l'heure marquée. Il n'y avait qu'un rigorisme excessif qui pût trouver dans ces mesures de prudence chrétienne un commencement d'apostasie [1]. Quand Tertullien prétend qu'il est impossible d'éviter la persécution lors même qu'on le voudrait, parce que c'est Dieu qui l'envoie, il trahit l'esprit montaniste qui l'anime [2]. Si l'on voulait presser cet argument, on en ferait sortir une doctrine qui ressemble fort au fatalisme musulman. Il est vrai que la mort peut nous atteindre en tout lieu; mais ce n'est pas une raison pour se tenir les bras croisés devant un péril certain. L'activité humaine conserve son libre jeu dans le plan providentiel. Tel événement qui est le résultat de notre détermination n'arrive point en vertu des prévisions divines, mais Dieu le prévoit parce qu'il sait quelle direction prendra notre volonté. Tertullien abuse des ressources de son esprit, lorsqu'il oppose à ses adversaires des raisonnements comme celui-ci :

« Ou Dieu veut que nous souffrions la persécution, ou il veut que nous la fuyions. Si nous fuyons, comment souffrir ? Si nous souffrons, comment fuir ? Quelle choquante contradiction dans celui qui nous ordonne de fuir en même temps

1. *De Fuga in persecutione*, v.
2. *Ibid.*, iv.

qu'il nous invite à la souffrance, ce qui est tout juste le contraire de la fuite [1]. »

Il n'y a pas la moindre opposition entre les deux membres de ce dilemme que Tertullien retourne sous toutes les formes avec tant de complaisance. Dieu veut que nous supportions l'épreuve lorsqu'elle nous atteint malgré nous, et nous permet en même temps de l'éviter s'il est possible, quand il doit résulter un plus grand bien de notre fuite. Aussi nous ordonne-t-il de souffrir la maladie avec patience, tout en nous permettant de la prévenir par toutes les précautions qui sont en notre pouvoir, L'argumentation de Tertullien ne résiste pas à une critique sérieuse. Ses adversaires ne manquaient pas de lui opposer le texte de l'Évangile où le Sauveur recommande à ses disciples de fuir de cité en cité pour échapper à la persécution [2]. Voulant se tirer d'embarras, le docteur montaniste prétend que ce précepte ne s'applique qu'aux apôtres, et ne va pas au delà. Le motif qu'il allègue pour cette restriction, c'est que l'Évangile eût été étouffé à son berceau, si les apôtres n'avaient eu le droit de se soustraire à la mort par la fuite ; or, dit-il, une telle raison ne subsiste plus depuis que la religion chrétienne est répandue par tout l'univers [3]. Interprétation arbitraire, s'il en fut jamais ! Les intérêts de la foi pouvaient exiger ces mesures de précaution au troisième siècle comme au premier. Aussi Tertullien éprouve-t-il le besoin d'appuyer son commentaire sur l'autorité des nouveaux prophètes. Pour condamner la fuite pendant la persécution, il cite avec une confiance aveugle quelques maximes

1. *De Fuga in persecutione*, VII.
2. S. Matth., X, 23.
3. *De Fuga in persecutione*, VI-IX.

de Montan qui est pour lui un organe du Paraclet. C'est là-dessus qu'il se fonde comme sur une preuve irréfragable de la vérité de son sentiment. Il y a certainement de la grandeur jusque dans l'exagération de cette fermeté impitoyable, et l'on ne peut qu'admirer avec quel accent de fierté chrétienne le dur Africain exhorte les fidèles à ne pas quitter leur poste au moment du combat :

« Quelques-uns oublient les exhortations divines, aimant mieux s'appliquer ce vers grec d'une sagesse toute mondaine : « Le soldat qui fuit peut revenir combattre », pour s'enfuir encore apparemment. Et quand sera-t-il vainqueur celui qui s'avoue vaincu en prenant la fuite ? Quel excellent soldat va fournir au Christ celui qui, armé de toutes pièces par l'apôtre pour le jour de l'épreuve, abandonne son poste aussitôt qu'il entend sonner la trompette de la persécution ! Je répondrai à mon tour par cet adage emprunté à la sagesse du siècle : « Mourir, est-ce donc si terrible ? » Vainqueur ou vaincu, il faudra mourir. Si vous reniez votre foi au milieu des tourments, vous aurez du moins lutté contre les supplices. J'aime mieux pouvoir vous plaindre que d'avoir à rougir de vous. Un soldat perdu sur le champ de bataille est plus beau qu'un soldat sauvé par la fuite. Tu trembles devant un homme, ô chrétien, toi que les anges doivent craindre, puisque « tu « jugeras les anges » ; toi que les démons doivent craindre, puisque tu as reçu puissance sur eux ; toi que l'univers entier doit craindre, puisque c'est en toi que le monde sera jugé. Tu as revêtu le Christ, le jour où tu as été baptisé dans le Christ. En fuyant devant le démon, tu déshonores le Christ qui est en toi ; tu te rends au démon comme un transfuge... Ah ! qu'il est meilleur serviteur de Dieu, celui qui dit dans

son cœur : Il est le Seigneur, le Tout-Puissant : tout l'univers est à lui ; en quelque lieu que je me trouve, n'importe, je suis sous sa main. Que sa volonté s'accomplisse, je ne me retire point : s'il veut que je périsse, qu'il me perde lui-même, pourvu que je me sauve pour lui ! J'aime mieux rejeter sur lui la responsabilité de ma mort, en périssant par sa volonté, que d'exciter sa colère, en échappant par la mienne [1]. »

Assurément, je le répète, ce mépris stoïque de la mort, relevé par la supériorité des motifs qu'inspire la foi, révèle une grande âme. Tertullien possède au suprême degré le sens et le culte de l'héroïsme. C'est la mâle énergie de Thraséas ou d'Épictète transfigurée par l'idée chrétienne du sacrifice. Mais n'est-ce pas excéder les bornes d'une juste appréciation que de préférer la défaite du chrétien qui renie la foi sous la pression des supplices, aux précautions qu'il aurait pu prendre pour éviter le combat ? Ne vaut-il pas mieux se soustraire à la lutte lorsqu'on a lieu de craindre une défaillance, que de l'affronter avec la perspective d'une chute probable ? Une présomption téméraire n'est pas moins criminelle qu'une injuste défiance. Encore une fois, la fuite d'un chrétien pendant la persécution pouvait n'être pas envisagée comme une action d'éclat, mais rien n'autorisait à y voir une trahison. C'est ainsi que les chefs de la hiérarchie eux-mêmes, suivant le témoignage de Tertullien qui le leur reproche amèrement, ne craignaient pas dans l'occasion de se dérober par la fuite à la haine de leurs persécuteurs, bien qu'ils fussent disposés à confesser la foi au prix de leur vie le jour où ils tombe-

1. *De Fuga in persecutione*, x.

raient entre les mains des idolâtres [1]. Quelquefois on avait recours à d'autres moyens non moins licites. Comme la délation était l'arme favorite qu'employaient le despotisme impérial, plusieurs chrétiens n'hésitaient pas à se sauver d'une mort certaine en obtenant le silence des dénonciateurs moyennant une somme d'argent. Tertullien tombe dans la déclamation, lorsqu'il voit une apostasie formelle dans l'exercice d'un droit qu'il est impossible de refuser à l'homme sans outrer les préceptes de la religion. Voici les considérations que le moraliste africain fait valoir à l'appui de ses anathèmes :

« Il ne faut pas plus se racheter de la persécution que fuir devant elle. Toute la différence est ici dans l'argent. Si la fuite est un rachat gratuit, le rachat à prix d'argent équivaut à une fuite. Certes, ici encore, c'est la pusillanimité qui inspire un tel subterfuge. Tu te rachètes de ce que tu crains, donc tu fuis. Ton pied est resté immobile; mais tu cours dans ton or. En deux mots, par là même que tu es resté à prix d'argent, tu as fui. Quoi ! racheter à prix d'argent cet homme que le Christ a racheté de son sang ! quelle lâcheté indigne de Dieu ! quelle contradiction avec les plans de celui qui pour toi n'a pas épargné son propre Fils !... Ah ! fuis, fuis plutôt

1. *De fuga in persecutione*, IX. Ce passage, où Tertullien énumère les trois degrés de la hiérarchie, les *évêques*, les *prêtres* et les *diacres*, est fort important. Il prouve que l'Église d'Afrique était constituée au deuxième siècle comme les Églises de l'Asie Mineure à l'époque de S. Ignace d'Antioche. Il n'y a place dans les premiers temps de l'Église ni pour le système presbytérien, ni pour les prétentions radicales de ceux qui voudraient étendre le sacerdoce à tous les fidèles. Depuis Jésus-Christ et les apôtres, le gouvernement ecclésiastique a toujours eu la forme que nous retrouvons aujourd'hui dans l'Église catholique. Quant aux sectes protestantes, elles reproduisent l'anarchie des hérésies anciennes, et non la constitution de l'Église primitive, ce qui est bien différent.

que d'avoir des sentiments assez bas pour payer à vil prix l'homme qui a coûté si cher au Seigneur. Le Christ l'a délivré des anges qui tiennent le monde sous leur puissance, des esprits mauvais, des ténèbres du siècle présent, du jugement éternel, de la mort sans fin. Et toi, tu voudrais traiter pour lui avec un délateur, avec un soldat, avec quelque juge prévaricateur, entre la tunique et le sein, comme dit le proverbe, rachetant ainsi dans l'ombre celui que le Christ a racheté, que dis-je? qu'il a affranchi à la face du monde! Peux-tu l'estimer libre, et croire que tu le possèdes, à moins d'avoir fourni une rançon semblable à celle du Seigneur, comme nous l'avons dit, la rançon du sang? Pourquoi, en rachetant un chrétien dans lequel réside le Christ, acheter le Christ d'un homme?... Il ne convient pas que le Christ soit acheté à prix d'argent. Comment le martyre pourrait-il se consommer pour la gloire de Dieu, s'il nous était permis d'acheter par un tribut le droit d'être chrétiens? Marchander ainsi sa foi, c'est se révolter contre la volonté de Dieu [1]. »

J'ai appelé cette tirade une pure déclamation, parce que c'est de l'éloquence hors de propos. Il ne s'agissait pour les chrétiens qui voulaient se soustraire à la haine de vils délateurs, ni de marchander leur foi, ni de vendre le Christ à prix d'argent. L'admirable énergie de ces invectives ne les empêche pas de porter à faux. La question n'était pas de savoir si un chrétien, interrogé sur sa foi devant les tribunaux de la terre, peut avoir le droit de la renier : tout le monde s'accordait à voir dans une pareille conduite la plus grande des prévarications. Si tel avait été l'objet de la controverse, Tertullien

1. *De fuga in persecutione*, XII.

aurait eu raison d'employer les fortes expressions que nous venons de lire. Mais, sauf les hérétiques, personne ne révoquait en doute l'obligation de confesser la foi pour tous ceux qui étaient traduits en justice. Seulement, ce précepte allait-il jusqu'à interdire à un chrétien le moyen de prévenir une dénonciation pour sauver sa vie? Et, quoique ces mesures de prudence humaine ne fussent pas de l'héroïsme, devait-on les regarder comme un acte d'apostasie? Il fallait tout le rigorisme de Tertullien pour le prétendre. Il sent bien lui-même que son langage paraîtra dur et intolérable. Aussi se retranche-t-il derechef derrière l'autorité des nouveaux prophètes. Pour comprendre sa doctrine, il faut avoir reçu le Paraclet, formule sacramentelle qui exprime l'affiliation à l'école de Montan [1]. En effet, ces paroles donnent la clef du traité sur *la Fuite pendant la persécution.*

L'esprit du montanisme s'y révèle d'un bout à l'autre. Nous l'avons vu, les faux mystiques du deuxième siècle voulaient réduire l'homme à un état de pure passivité, en le dépouillant de son action propre et personnelle. Leur théorie sur l'extase ou sur l'inspiration divine les amenait à ce résultat. Dès lors, le sentiment dont Tertullien entreprend la défense s'explique de lui-même. Une persécution éclate : il faut rester immobile entre les mains de Dieu, attendre en silence que l'arrêt de mort vienne nous frapper, et ne faire aucun effort pour détourner de notre tête le coup qui nous menace. Agir autrement, c'est s'insurger contre la Providence et méconnaître le plan divin ; car Dieu veut la persécution, donc il n'est pas permis de la fuir sans accuser sa bonté ou se

1. *De fuga in persecutione*, XIV.

défier de sa puissance. Or, ce qui n'est pas licite devient également inutile, car le bras de Dieu peut nous atteindre partout où nous fuyons. Cette théorie qui part d'une idée défectueuse de l'économie providentielle, qui confond la simple permission divine avec la volonté positive et directe, tend à effacer l'homme comme principe d'activité morale, et aboutit par voie de conséquences au fatalisme, écueil ordinaire des faux mystiques. Toutefois, Messieurs, ce qu'on ne peut trop admirer au milieu de ces aberrations d'un homme de génie, c'est la haute idée que Tertullien se fait du martyre, de son excellence et de sa dignité. S'il a tort de soutenir contre les catholiques qu'il n'est jamais permis de fuir cette épreuve douloureuse, il retrouve toute son éloquente raison lorsqu'il oppose aux hérétiques détracteurs du martyre les grands avantages que procure cette confession éclatante de la foi. C'est le sujet qu'il traite dans l'une de ses compositions les plus originales intitulée *le Scorpiaque*, ou antidote contre la morsure des scorpions.

QUINZIÈME LEÇON

Le Scorpiaque, ou *antidote contre la morsure des scorpions*. — Glorification du martyre. — Comparaison de ce morceau avec le *Discours* adressé naguère aux confesseurs de la foi. — L'esprit satirique de Tertullien dans la réponse qu'il a faite aux détracteurs du martyre. — Le sens de l'héroïsme chez le prêtre de Carthage. — *Lettre à Scapula*, proconsul d'Afrique.— Ton et caractère de cette pièce.— Ses rapports avec *l'Apologétique*. — Décadence du polythéisme et progrès toujours croissant de la religion chrétienne. — Quoique montaniste, Tertullien reste jusqu'à la fin un apologiste zélé du christianisme. — Ses derniers travaux dans la polémique païenne.

Messieurs,

Lorsqu'on veut tracer à l'homme la règle du devoir, il importe également de ne pas rester en deçà de l'obligation morale et de savoir contenir la sévérité dans de justes limites. L'ouvrage de Tertullien sur *la Fuite pendant la persécution* porte les traces évidentes d'un rigorisme outré. En faisant valoir avec un rare talent les avantages que l'Église retire des épreuves auxquelles Dieu la soumet, le moraliste africain oublie que l'obligation de confesser la foi au prix du sang n'interdit pas l'emploi de moyens humains pour échapper au danger. On ne cède pas à des frayeurs criminelles, quand on laisse passer l'orage avec la ferme intention de résister à des colères qu'on se contente de ne point braver. Loin d'exclure la prudence, la fermeté chrétienne la suppose, sous peine de

dégénérer en témérité coupable. Mais, d'autre part, il n'est pas moins vrai de dire que l'Évangile réprouve ces molles faiblesses qui voudraient se dérober à la sévérité du précepte. C'est par le sacrifice que le christianisme s'est établi dans le monde, et, comme toutes les choses fortes et durables, il devait tremper ses racines dans le sang du témoignage. Il fallait que ce martyre de trois siècles pût devenir pour les âges futurs un signe irrécusable de la divinité de l'Église. Voilà pourquoi, tout en se gardant bien de vouloir imposer à la nature humaine un joug qu'elle eût été incapable de porter, rien n'était plus utile que de l'exercer à ce genre d'héroïsme. L'éloquence sacrée ne pouvait trop insister sur les mérites d'un tel sacrifice fait à la cause de la vérité : c'était à la fois son plus beau thème et l'un de ses enseignements les plus féconds pour l'avenir.

Cette grande doctrine du sacrifice, vivante dans l'Église, ne rencontrait pas le même accueil parmi les sectes dissidentes. Le résultat infaillible de l'erreur, c'est d'énerver les âmes, d'affaiblir en elles le sens chrétien et de les rejeter vers les jouissances de la terre. Il ne faut donc pas s'étonner que les hérétiques des deux premiers siècles aient imaginé toutes sortes de prétextes pour se soustraire au martyre. Suivant le témoignage de saint Irénée et de Clément d'Alexandrie, les partisans de Basilide et d'autres gnostiques niaient l'obligation de confesser la foi au péril de la vie [1]. Ils affectaient une vaine compassion pour les victimes de la cruauté païenne. Dieu, disaient-ils, n'a pas soif du sang de l'homme, et le Christ est mort précisément pour nous rendre la vie : ses

1. S. Irénée, *adv. Hær.*, I, 24.

souffrances nous exemptent du supplice. Nier de bouche que l'on soit chrétien, ce n'est pas nier le Christ, dont la foi vit en nous. Les valentiniens prenaient un autre chemin pour se dérober au martyre : entraînés par leurs idées extravagantes sur la vie future, ils prétendaient que la confession de la foi doit se faire devant les Éons du monde invisible, qui sont les véritables hommes, et non devant les créatures du Démiurge dont se compose le siècle présent [1]. Certainement, on a tout lieu d'être surpris que de pareilles interprétations aient pu trouver de l'écho parmi les fidèles; mais il ne faut pas perdre de vue que l'ignorance des uns et la faiblesse des autres offrent toujours un accès facile aux théories qui favorisent le relâchement. En général, les hommes ne demandent pas mieux que de pouvoir mettre les paradoxes de l'esprit au service des aberrations du cœur. D'ailleurs, on se ferait une idée chimérique des premiers siècles de l'Église, si l'on s'imaginait que tous les fidèles y fussent enflammés d'un égal zèle pour la foi. Comme à toutes les époques, il y avait alors beaucoup de chrétiens en l'air, suivant l'expression de Tertullien, des esprits timides, irrésolus, qui flottaient à tout vent de doctrine [2]. Une casuistique qui les dispensait de souffrir pour la religion devait leur être agréable. Pour déjouer ces manœuvres perfides de l'hérésie, Tertullien résolut de combattre les détracteurs du martyre dans une pièce destinée à glorifier ce grand acte de vertu chrétienne.

Nous l'avons fait remarquer plusieurs fois, un des traits qui caractérisent davantage le prêtre africain, c'est son penchant

1. *Adv. gnosticos scorpiace,* Tertul., I, X, etc.
2. *Ibid.*, « In ventum, et si placuerit, christiani. »

pour la satire. Prompt à saisir le côté ridicule de ses adversaires, il épuise contre eux toutes les ressources d'un esprit incisif et caustique. Les traits pleuvent de cette main habile à lancer l'ironie et le sarcasme. Cette habitude de tourner en dérision les personnages qu'il veut peindre deviendrait même fastidieuse dans les écrits de Tertullien, si la richesse de son imagination ne lui permettait de varier à l'infini son ton et ses couleurs. Ainsi, rien de plus vif, de plus saisissant, de plus dramatique que le début de l'ouvrage dont le titre va s'expliquer de lui-même :

« La terre engendre des scorpions, animal terrible sous un faible volume. Autant de genres, autant de poisons ; autant d'espèces, autant de fléaux ; autant de couleurs, autant de douleurs, dont Nicandre a été l'historien et le peintre. Cependant le trait qui leur est commun, c'est de nuire par la queue. J'appelle queue ce prolongement de la partie inférieure avec lequel ils blessent. De là cette série de nœuds où s'enlace une petite veine empoisonnée et qui se relèvent avec la violence d'un arc pour décocher à la manière d'une baliste un dard recourbé. Aussi donne-t-on le nom de scorpion à une machine de guerre qui lance le trait après l'avoir comprimé. Ce dard, affilé à son extrémité afin de blesser plus sûrement, sert de canal pour répandre le poison dans la plaie. L'été surtout est la saison du péril. La cruauté de l'animal se déploie au souffle de l'Auster et de l'Africus. Quant aux remèdes, la nature nous en fournit plusieurs : la magie a ses ligaments, la médecine se présente avec le fer et des breuvages.... Mais où tend ce discours? A rappeler à la foi qu'elle aussi a ses scorpions dont elle souffre : race médiocre à la vérité, mais cruelle, divisée en plusieurs espèces, armée d'un même aiguillon et

ne manquant jamais de choisir pour ses attaques la chaude saison, c'est-à-dire la persécution des chrétiens. Lors donc que la foi est haletante, que l'Église, semblable au buisson ardent, est enveloppée de flammes, aussitôt gnostiques de s'élancer de leurs repaires, valentiniens de ramper sur le sol, tous les détracteurs du martyre de s'agiter, de faire bouillonner leurs poisons, ne désirant qu'une chose, rencontrer quelque victime, la percer, la mettre à mort.... Mais toi, pour peu que ta foi veille, écrase de tes anathèmes le scorpion blasphémateur, et laisse-le mourir dans son sommeil. Prends-y garde! s'il inonde la blessure de son poison, le venin ne tardera point à pénétrer jusqu'au fond des entrailles et à circuler dans tout le corps. Qu'arrive-t-il aussitôt? Tous les sentiments généreux d'autrefois s'engourdissent, le sang de l'âme se glace, l'esprit s'éteint sous le poids de la chair; on prend en dégoût le nom de chrétien; déjà l'âme elle-même cherche où vomir. Et c'est ainsi que la foi, une fois blessée, langui peu à peu pour se perdre dans l'hérésie ou s'éteindre au milieu du siècle [1]. »

Ce tableau est fait de main de maître. Il est impossible de rendre sous une forme plus originale et plus piquante le caractère de l'hérésie et la marche qu'elle suit pour corrompre les âmes. Le scorpion, avec sa queue armée d'un crochet qui distille le venin, représente parfaitement le genre d'adversaires que désigne Tertullien. Ce sont des gens qui évitent de se poser en ennemis déclarés de l'Église et qui dissimulent leurs desseins sous des phrases hypocrites. A les entendre, eux seuls comprennent bien les intérêts de la religion que le

1. *Scorpiaque*, I.

zèle mal éclairé de ses défenseurs tend à compromettre. Aussi, pour démasquer leur jeu, faut-il s'attacher, comme le prêtre de Carthage, à découvrir dans ces nouveaux scorpions ce que le proverbe appelle *venenum in cauda*. Alors le voile tombe et le visage de ces faux conseillers se montre à découvert. En dégageant leurs discours des apprêts d'une rhétorique étudiée, il devient facile de pénétrer leur conduite et de saisir la pensée qui les guide. Toutes les époques ont vu naître de ces sauveurs de l'Église qui s'attribuent la mission de la défendre contre elle et malgré elle, et la nôtre n'est pas la moins fertile en apparitions de ce genre. Au deuxième siècle, les détracteurs du martyre versaient des larmes de componction sur le sort de tant de chrétiens assez simples et assez crédules pour confesser la foi au prix de leur sang. A quoi bon, disaient-ils, la mort de cette multitude d'innocents? Dieu pourrait-il se complaire dans de telles hécatombes? La mort du Christ n'était-elle pas suffisante pour tous?... Cette feinte compassion semblait partir d'une haute idée de la Rédemption et d'un zèle ardent pour la conservation de l'Église; mais, en réalité, les sectaires ne mettaient en jeu la sensibilité humaine que pour arriver à cet amalgame de christianisme et de paganisme qui fait le fond des systèmes gnostiques. Tertullien n'a pas de peine à déjouer cette tactique qui montre à quel point l'hérésie avait altéré dans les sectaires l'esprit de l'Évangile. Ici, ce n'est plus le montaniste recourant au sophisme pour soutenir des théories extrêmes, mais le bon sens et la raison chrétienne qui défendent la vérité par une argumentation aussi brillante que vigoureuse.

Pour remonter au principe qui domine la question et

appuyer son sentiment sur la base d'une autorité divine, l'auteur du *Scorpiaque* commence par citer les textes de l'Ancien Testament qui condamnent l'idolâtrie comme le plus grand des crimes, ainsi que les terribles châtiments qui frappaient Israël chaque fois qu'il se détournait du Dieu véritable[1]. Or, interdire l'idolâtrie, c'est ouvrir la porte au martyre ; car l'obligation d'obéir au précepte divin implique celle de souffrir tous les maux plutôt que de le transgresser. Il n'y avait rien à répondre à ce raisonnement, dont la justesse est évidente. Aussi les détracteurs du martyre contestaient-ils de préférence l'utilité de cette grande épreuve ; et dans ce but ils cherchaient à tirer parti de l'horreur naturelle que la souffrance nous inspire. Tertullien ne nie pas ce qu'il y a de pénible dans le témoignage du sang, mais il en rapproche les rigueurs salutaires de la médecine qui bannit le mal par des remèdes quelquefois violents. Toujours habile à donner au discours un tour vif et original, il représente le Seigneur sous la figure d'un médecin homœopathe, qui guérit nos blessures morales par la douleur physique.

« Admirez, dit-il, la sagesse du médecin. Il oppose aux ravages de la maladie des remèdes analogues, lorsque, suivant une méthode en apparence contradictoire, il se sert pour nous soulager de ce qui nous fait souffrir. En effet, il arrête l'inflammation par une inflammation plus forte ; il éteint la chaleur de la fièvre par l'aiguillon de la soif ; il diminue le débordement de la bile par des potions amères ; enfin il rappelle par l'incision de la veine le sang qui s'échappe. Et vous, vous croirez devoir accuser Dieu, et encore un Dieu jaloux,

1. *Scorpiaque*, II, III.

lorsqu'il veut lutter contre un principe malfaisant, venir à notre aide en opposant outrage à outrage, détruire la mort par la mort, repousser l'immolation par l'immolation, éloigner les tortures par les tortures, dissiper les supplices par les supplices, communiquer la vie en l'ôtant, soulager la chair en la blessant, sauver l'âme en l'arrachant. Ce que vous appelez désordre est la raison même; cette rigueur que vous accusez est une véritable grâce : le divin médecin sait tirer l'éternité des épreuves d'un moment [1]. »

Il y a, sans nul doute, profusion d'antithèses dans le passage que je viens de lire. Tertullien se plaît dans les formes paradoxales, et abuse des jeux de mots. Mais au fond de cette période, dont les membres s'équilibrent si bien l'un par l'autre, il y a une grande idée que le prêtre de Carthage continue à développer avec autant de finesse que d'énergie. En donnant sa vie pour Dieu, l'homme se sauve de la mort éternelle qu'il avait méritée par le péché : et les souffrances du temps, acceptées en esprit d'expiation, le préservent des peines de l'éternité. La mort du corps, quand elle est subie pour accomplir la volonté divine, est un antidote contre la mort de l'âme et un gage assuré de la vie future. En face de la récompense qui attend le témoin de la foi, le panégyriste du martyre se laisse aller à l'enthousiasme qu'excite en lui cette brillante perspective, Ici, nous retrouvons les accents généreux qui nous avaient émus dans l'Exhortation aux confesseurs de Carthage. Ce n'est plus le logicien qui discute froidement la raison du devoir : c'est le prêtre qui célèbre d'un ton inspiré les combats de la foi :

1. *Scorpiaque*, v.

« Avec quel empressement le monde ne célèbre-t-il point ces combats et ces joutes solennelles que la superstition, d'accord avec le plaisir, inventa autrefois chez les Grecs! l'Afrique elle-même peut l'attester. Toutes les cités troublent encore de leurs applaudissements la ville de Carthage, gratifiée naguère des jeux pythiques, dans la vieillesse du stade. Ainsi, l'on a cru de tout temps que pour enflammer l'émulation, accroître la force du corps ou l'étendue de la voix, il convenait de donner aux athlètes une récompense pour but, des spectateurs pour juges, une sentence pour aiguillon. A ce prix, plus de fatigues, plus de blessures. Les coups de poing s'échangent, les talons s'entre-choquent, le ceste déchire les chairs, les fouets labourent la peau : en est-il un seul qui songe à reprocher au juge du combat d'avoir exposé des hommes à la violence ? En dehors du stade on demande réparation d'un outrage; ici, les corps et les meurtrissures disparaissent sous l'éblouissant prestige des couronnes et des applaudissements, des présents, des largesses publiques, des distinctions civiles, des images et des statues; elles s'effacent devant l'espoir de se survivre à soi-même dans le souvenir des hommes, et devant la chimérique immortalité que l'on promet à son nom. Avez-vous jamais entendu l'athlète se plaindre de ses blessures ? Non, car il les a voulues. La couronne cache ses plaies ; la palme dissimule le sang qui coule ; il est plus enflé de sa victoire qu'irrité de l'outrage. Dites-moi, tiendrez-vous pour insulté ce combattant si joyeux ? Mais quoi ! Le vaincu lui-même reproche-t-il son infortune au président des jeux ? Et il serait inconvenant pour Dieu de proposer ses jeux et ses combats ? de nous ouvrir cette arène dans laquelle il nous donne en spectacle aux hommes, aux

anges et à toutes les puissances ? d'éprouver quelle est la force ou la constance de l'âme et de la chair ? de distribuer à celui-ci la palme, à celui-là des honneurs ; à l'un le droit de cité, à l'autre des récompenses ? d'en réprouver quelques-uns et de rejeter avec ignominie ceux qu'il aura châtiés ? En vérité, n'allez-vous pas prescrire à Dieu, outre le temps et le lieu, la manière dont il doit juger sa famille, comme s'il n'appartenait pas au juge de prononcer avant les autres[1] ! »

Il ne faut donc pas se plaindre des épreuves auxquelles Dieu soumet ses serviteurs, puisque les hommes se font gloire de leurs souffrances pour amuser leurs semblables. Qu'est-ce que les récompenses terrestres décernées aux uns, en regard du bonheur éternel réservé aux autres ? Partant de là, Tertullien oppose aux détracteurs du martyre les immenses avantages qui résultent de ce témoignage du sang. Ce bain régénérateur est un deuxième baptême qui efface toutes les fautes commises depuis le premier, de telle sorte qu'il n'en reste aucun vestige pour le confesseur de la foi qui aura couronné sa vie par cet acte suprême. Non content d'exprimer ainsi le sentiment de l'Église primitive sur l'efficacité du martyre, le grand écrivain en donne le motif : c'est, dit-il, qu'un tel sacrifice suppose la charité parfaite. Voilà pourquoi une sécurité complète est acquise à celui qui sort de la vie purifié par ce bain sanglant[2]. Il n'est pas difficile de découvrir dans ce passage un indice de la croyance au purgatoire ; car, si le martyre a pour effet d'exclure tout châtiment ultérieur, il s'ensuit que, dans la pensée de Tertullien, il est des fautes

1. *Scorpiaque*, VI.
2. *Ibid.*, VI.

dont l'expiation est réservée au siècle futur. Après avoir démontré l'utilité du martyre pour ceux qui le souffrent, le prêtre de Carthage recueille la leçon que renferment ces grandes choses de la foi pour ceux qui les étudient avec soin. A ses yeux, un pareil sacrifice est la pierre de touche de la vérité. « En mourant pour la foi, dit-il, ses défenseurs en garantissent la certitude[1] » : maxime équivalente à celle de Pascal : « je crois des témoins qui se laissent égorger. » Le martyre est donc utile, à quelque point de vue que l'on se place pour en apprécier les avantages. L'auteur du *Scorpiaque* n'a pas de peine à réfuter ces ridicules rêveries des gnostiques qui, pour se dispenser de confesser le Christ sur la terre, transportaient dans le ciel le lieu et le moment de l'épreuve. Ces extravagances, qui rappellent la théorie des Éons, ouvraient un vaste champ à son humeur satirique. Aussi déverse-t-il l'ironie à pleines mains sur ce ciel fantastique de Valentin, transformé en cirque ou en amphithéâtre[2]. Enfin il porte la démonstration jusqu'au plus haut degré d'évidence, lorsqu'il recueille dans les écrits du Nouveau Testament quelques-uns des nombreux passages qui glorifient les souffrances endurées pour la foi[3]. L'exemple des apôtres qui ont précédé les martyrs dans cette voie royale du sacrifice lui fournit un beau mouvement d'éloquence, par lequel il termine son discours :

« Les souffrances des apôtres nous montrent clairement quelle est leur doctrine sur ce point ; il suffit, pour la comprendre, de parcourir le livre des *Actes*. Je n'en demande pas davantage : j'y rencontre partout des cachots, des fers,

1. *Scorpiaque*, VIII.
2. *Ibid.*, X, XI.
3. *Ibid.*, XII-XIV.

des fouets, des pierres, des glaives, des Juifs qui insultent, des nations en fureur, des tribuns qui diffament, des rois qui interrogent, des proconsuls qui dressent leurs tribunaux, le nom de César qui retentit. Pierre est mis à mort, Étienne lapidé, Jacques immolé, Paul décapité; voilà des faits écrits avec le sang. L'hérétique veut-il des preuves à l'appui de ce commentaire? Eh bien, les annales de l'empire parleront comme les pierres de Jérusalem. J'ouvre la vie des Césars: Néron, le premier, ensanglante à Rome le berceau de la foi. C'est alors que Pierre, attaché à la croix, est ceint par une main étrangère; que Paul obtient le titre de citoyen romain en renaissant à une nouvelle vie par la noblesse de son martyre. Partout où je lis des faits de ce genre, j'apprends à souffrir..... Que si un Prodicus ou un Valentin eût murmuré aux oreilles de Paul : « Il n'est pas besoin de confesser ici-bas « le Seigneur à la face des hommes; encore moins doit-on « s'imaginer que Dieu ait soif du sang humain, et que le « Christ exige la réciprocité du martyre, comme s'il en atten- « dait son propre salut », il aurait entendu de la bouche du serviteur de Dieu ce que le Seigneur avait dit au démon : « Retire-toi, Satan, tu me scandalises; il est écrit : Tu ado- « reras le Seigneur ton Dieu et tu ne serviras que lui. » Eh bien, que ces mêmes paroles retombent aujourd'hui sur la tête du sectaire, puisque, longtemps après les apôtres, il vient répandre secrètement des poisons funestes à la faiblesse qui néglige de tremper ses lèvres au breuvage que nous lui présentons au nom de la foi, soit comme préservatif, soit comme antidote [1]. »

1. *Scorpiaque*, xv.

A l'époque où Tertullien composa ce panégyrique du martyre, il était déjà engagé dans les erreurs du montanisme ; car lui-même nous apprend que *le Scorpiaque* est postérieur à l'ouvrage contre Marcion, dans lequel les doctrines de la secte asiatique se montrent à découvert[1]. L'opuscule que nous venons de parcourir n'en est pas moins digne d'attention, car il prouve qu'en dehors des points controversés entre les montanistes et l'orthodoxie chrétienne, le prêtre de Carthage retrouvait toute la vigueur et la sûreté de sa logique. C'est ce qui fait, Messieurs, que l'autorité de cet homme célèbre n'a guère été amoindrie par sa chute, en tout ce qui ne touche pas à l'ordre d'idées que je viens d'indiquer. Grâce à Dieu, il n'en a pas été de lui comme de beaucoup d'autres qui, une fois dévoyés, ont descendu rapidement la pente de l'erreur pour arriver à la négation de l'Église ou du christianisme lui-même. Bien que le montanisme aboutisse logiquement à des conséquences non moins graves, comme nous l'avons démontré la dernière fois, Tertullien s'arrêtait aux limites d'une réforme qui lui semblait purement disciplinaire. De là ce spectacle assez étrange d'un homme qui se sépare de l'Église sur des points de morale fort importants, et qui n'en continue pas moins à déployer une ardeur infatigable contre toutes les hérésies de son siècle. Pour nous en tenir au genre d'écrits qui embrassent la vie et la société chrétiennes dans leurs rapports avec le paganisme, il nous est permis de conclure que l'auteur du *Scorpiaque* n'a rien perdu des grandes qualités qui nous avaient frappés dans le Discours adressé naguère aux confesseurs de Carthage. De

1. *Scorpiaque*, v.

part et d'autre, c'est le même esprit de foi et de fermeté évangélique s'exprimant avec une noblesse de langage qu'on ne se lasse pas d'admirer. Nous pouvons en dire autant du zèle avec lequel Tertullien n'a cessé, pendant toute sa vie, de défendre la cause des chrétiens persécutés. Vous vous rappelez ces pages immortelles de *l'Apologétique*, où les droits de la conscience et de la vérité s'affirment avec une force et une élévation que l'éloquence chrétienne n'a jamais surpassées. Eh bien, à plusieurs années de là, malgré les colères qu'avaient soulevées dans son âme la controverse montaniste, nous retrouvons le vieil athlète toujours sur la brèche et prêtant le secours de son éloquence à ses frères opprimés. C'est, en effet, par une lettre à Scapula, proconsul d'Afrique, que se termine la carrière de Tertullien, envisagé comme défenseur de la religion chrétienne contre les païens. Vous n'aurez pas de peine à reconnaître, dans le début de cette remarquable pièce, la rudesse évangélique et la mâle énergie auxquelles nous avaient accoutumés l'apologiste africain.

« Chrétiens, nous ne savons ni pâlir ni trembler devant les maux dont nous accablent ceux qui nous ignorent. Le jour où nous nous sommes enrolés sous l'étendard de notre Église, nous faisions de notre vie l'enjeu d'un combat, sans autre désir que les biens promis par Dieu, sans autre crainte que les supplices qu'il tient en réserve pour la vie future. En un mot, nous luttons sans fléchir contre toute votre barbarie; que dis-je? nous courons au devant d'elle, plus heureux d'être condamnés que d'être absous. C'est pourquoi, si nous vous adressons cet opuscule, ne croyez pas que nous craignions pour nous-mêmes, mais pour vous, pour tous nos ennemis, je me trompe, pour nos amis. Car notre loi

nous ordonne d'aimer également nos ennemis et de prier pour ceux qui nous persécutent; c'est par là que doit se révéler la plénitude de la bonté qui nous est propre et que personne ne partage avec nous. Aimer des amis, c'est la vertu de tout le monde; il n'appartient qu'aux chrétiens d'aimer leurs ennemis. Nous donc, qui plaignons votre ignorance, qui avons pitié de l'erreur humaine, et qui lisons dans l'avenir dont nous voyons de jour en jour les signes avant-coureurs, nous avons cru nécessaire de vous faire connaître par cette voie ce que vous ne voulez pas entendre en face[1]. »

Comme dans *l'Apologétique*, écrit vingt ans auparavant, Tertullien, s'adressant à un proconsul de Caracalla, repousse l'accusation de lèse-majesté, en reconnaissant que l'empereur a droit à l'obéissance dans l'ordre civil, mais qu'il ne saurait prétendre sans blasphème à des honneurs divins. Il démontre que, par le fait, on n'avait jamais pu surprendre de conspirateurs parmi les chrétiens, et s'appuie sur les droits de la conscience pour revendiquer la libre profession de l'Évangile. Sans insister longuement sur l'ensemble des dogmes chrétiens, il se contente d'opposer le culte du Dieu véritable à celui des dieux du paganisme, qu'il appelle des démons[2]. Puis, choisissant l'argument le plus propre à frapper un païen superstitieux, il prélude au traité de Lactance sur la mort des persécuteurs. Depuis Vigellius Saturninus, le bourreau des martyrs Scillitains, deux proconsuls avaient précédé Scapula en Afrique, Minutius Timinianus et Hilarianus. Or le châtiment divin n'avait point tardé à frapper ces hommes

1. *Ad Scapulam*, I.
2. *Ibid.*, II.

sanguinaires. Une cécité complète venait d'atteindre Vigellius. Sous le gouverneur Hilarianus, le peuple vociférait : « Plus d'aires pour les chrétiens ! » Par un juste retour de la justice divine, la perte totale des moissons laissa les aires vides de blés. Des phénomènes extraordinaires, un bouleversement complet dans l'ordre des saisons, semblaient aux uns et aux autres autant de signes précurseurs de la colère divine. Dans la Cappadoce, le préteur Herminianus, devenu la proie vivante des vers qui fourmillaient dans ses plaies, expirait en disant : « N'en dites rien à personne, de peur que les chrétiens ne se réjouissent. » — « Triomphez, chrétiens ! » s'écriait en mourant un autre persécuteur non moins fougueux, Cécilius Capilla, gouverneur de Byzance. Tout cela ne laissait pas de faire une vive impression sur les esprits, et donnait au langage des apologistes une hardiesse toujours croissante. Le proconsul d'Afrique, Scapula, était malade et pouvait craindre un sort pareil à celui de ses devanciers. Tertullien profite habilement de la situation pour adresser au magistrat cette remontrance sévère :

« Quant à toi, Scapula, puisse la maladie qui te travaille n'être qu'un simple avertissement ; mais rappelle-toi l'ordre que tu as donné de livrer aux bêtes Mavilus d'Adrumète. Aujourd'hui encore le sang appelle le sang. Du reste, songe à l'avenir. Loin de nous la pensée de vouloir t'épouvanter, nous qui n'avons peur de personne ; mais nous voudrions sauver tous les hommes en leur persuadant de ne point s'attaquer à Dieu. Ne pourrais-tu pas, tout en remplissant les devoirs de la magistrature, conserver des sentiments humains, puisque vous aussi vous êtes sous le glaive ? Condamner les coupables qui avouent, appliquer à la torture les coupables

qui nient, voilà ton office : la loi n'exige rien de plus. Conséquemment vous êtes les premiers infracteurs de la loi, en torturant ceux qui avouent, pour les contraindre à nier. Tant il est vrai que vous proclamez notre innocence quand vous ne voulez pas nous frapper sur notre simple déclaration[1]. »

Non te terremus, quia nec timemus. Tel est le langage que l'Église n'a cessé de tenir aux pouvoirs assez aveugles pour ne pas voir qu'en la persécutant ils méconnaissent leurs propres intérêts. Quand elle leur montre l'abîme qu'ils se creusent à eux-mêmes, ce n'est pas qu'elle cherche à les épouvanter par de vaines terreurs. Confiante dans les promesses de son divin fondateur, elle n'a besoin d'intimider personne, parce qu'elle n'a rien à redouter pour son avenir. Loin de menacer la sécurité des trônes et la liberté des peuples, ses avertissements solennels ne tendent qu'à consolider les uns et à faire prospérer les autres. Aussi, chaque fois que l'Église élève la voix pour rappeler les sociétés humaines au respect du droit, de la conscience et de la vérité, elle plaide la cause de ses adversaires plus encore que la sienne propre. Car les nations vivent d'ordre, de paix, de justice ; et la religion est la plus sûre garantie de ces grandes choses du monde moral. C'est elle qui met un frein aux convoitises de l'orgueil, prévient ou apaise les troubles en s'attaquant aux mauvaises passions qui en sont la source. Conséquemment tout pouvoir qui s'acharne à détruire ce rempart de l'autorité se nuit à lui-même et compromet sa propre existence. Il s'affaiblit de toute la force qu'il enlève à la religion. Quant à l'Église, tranquille

1. *Ad Scapulam*, III, IV.

sur les destinées qui l'attendent, elle se borne à indiquer d'avance le terme fatal auquel aboutiront les efforts de ceux qui l'oppriment et l'avenir qu'ils se réservent par leurs tentatives aussi insensées que coupables. C'est dans ce sens que Tertullien écrivait au proconsul d'Afrique : « Nous ne craignons rien pour nous-mêmes, mais nous voudrions vous empêcher, dans votre intérêt, de vous attaquer à Dieu. » Au point où en était arrivée, après le deuxième siècle, la lutte du christianisme avec le paganisme, il était facile de prévoir que la persécution n'arrêterait pas les progrès de l'Évangile. Aussi, soit découragement de voir l'inutilité de leurs mesures répressives, soit pressentiment secret du triomphe assuré à la cause qu'ils combattaient, quelques proconsuls commençaient à se relâcher de leur sévérité envers les chrétiens. La lettre à Scapula renferme à cet égard des détails assez curieux. Tel magistrat était le premier à suggérer aux fidèles traduits devant son tribunal des réponses évasives pour les dérober à la mort. Tel autre glissait dans l'acte d'accusation un grief étranger à la religion, afin que l'absence de preuves permît de ne pas donner suite au procès. Tel enfin mitigeait la peine en se bornant à infliger une amende ou une torture légère[1]. De là le ton d'assurance avec lequel s'expriment les apologistes au troisième siècle. C'est le langage d'hommes convaincus par tout ce qui se passe sous leurs yeux que désormais la cause est gagnée et que le christianisme est à la veille de son triomphe. L'Église est déjà trop forte et trop nombreuse pour que les persécutions les plus sanglantes puissent l'arrêter dans son développement.

1. *Ad Scapulam*, IV.

« Qu'importe? s'écrie Tertullien : plus la lutte s'accroît, plus la récompense grandit avec elle. Votre cruauté fait notre gloire. Prenez garde que nous ne courrions tous au devant de vos exécutions, uniquement pour vous convaincre qu'au lieu de les redouter nous les appelons de nos vœux. Pendant qu'Arrius Antoninus se déchaînait contre nous en Asie, tous les chrétiens de la ville se levant en masse, se présentèrent à son tribunal. Il se contenta d'en faire emprisonner quelques-uns : « malheureux, dit-il aux autres, si vous vouler mourir, n'avez-vous pas assez de cordes et de précipices? » S'il nous plaisait de vous donner ici une répétition de cette scène, que feriez-vous de tant de milliers d'hommes et de femmes, de tout âge, de toute condition, qui viendraient offrir leurs bras à vos chaînes? Combien de bûchers, combien de glaives il vous faudrait! Quelles seraient les angoisses de Carthage, si tu t'apprêtais à la décimer, et que chacun vînt à reconnaître parmi les victimes des parents, des habitants de la même maison, peut-être des hommes, des femmes de tout rang, des personnages de la plus haute distinction, les proches ou les amis de tes amis? Donc, épargne-toi, si tu ne veux pas nous épargner : épargne Carthage, si tu ne veux pas t'épargner toi-même, épargne une province que la seule prévision de tes desseins a déjà livrée aux déprédations d'une soldatesque avide et à l'emportement des vengeances particulières. Nous n'avons de maître ici-bas que Dieu seul. Ce maître est devant toi et il ne peut être caché : tu ne peux rien contre lui. D'ailleurs, ceux que tu regardes comme tes maîtres ne sont que des hommes, condamnés à mourir aujourd'hui ou demain. Mais notre religion à nous est indestructible. Sache-le bien! En paraissant la détruire, tu ne fais que l'édifier davantage.

Pas un homme qui, à l'aspect de cette prodigieuse patience, se sentant pressé comme par un aiguillon d'examiner ce qui est en cause, n'embrasse la vérité aussitôt qu'il la connaît[1]. »

Une société qui parlait avec une telle confiance pouvait défier sans crainte la haine de ses persécuteurs : ses rapides progrès prouvaient à tout esprit sérieux que le paganisme était impuissant contre elle. A partir du troisième siècle, l'apologétique chrétienne s'adressera moins aux dépositaires du pouvoir qu'à la masse des païens dont elle s'efforce de hâter la conversion. Après la lettre de Tertullien à Scapula, celle de saint Cyprien à Démétrien sera la dernière requête adressée à un magistat de l'empire. Ce n'est pas que l'oppression touche à son terme : au contraire, les persécutions du deuxième siècle ne sauraient être comparées pour la violence et la durée à celle du troisième; mais les massacres généraux ordonnés par Dèce et par Dioclétien sont moins des exécutions juridiques que de véritables guerres d'extermination, au milieu desquelles toute apologie eût été inutile. C'est le despotisme militaire soulevant une moitié de l'empire contre l'autre, et abusant de la patience d'hommes qui ne se défendent que par les armes de la foi et de la prière. Toutefois, Messieurs, malgré les rudes épreuves qui l'attendaient, le christianisme était sûr de sa victoire à l'époque de Tertullien, et l'impuissance de l'État païen devenait visible pour tout esprit clairvoyant. Sans nul doute, les efforts de l'éloquence sacrée n'avaient pas peu contribué à ce résultat ; mais il y avait quelque chose de plus efficace que les luttes de la parole, c'est

1. *Ad Scapulam*, § v.

l'héroïsme des actes. Pour saisir au vif ce grand drame qui se déroulait aux yeux du monde, il faut passer des écrits où la doctrine s'affirmait avec tant d'éclat à ceux qui nous montrent par les faits comment on savait la pratiquer. C'est ainsi que *l'Apologétique* de Tertullien nous a semblé un éloquent commentaire des Actes des martyrs Scillitains exécutés vers le temps même où parut cette pièce fameuse. Une autre relation de ce genre, qui appartient également à l'Église d'Afrique, va nous montrer l'expression vivante et réelle de cet enthousiasme avec lequel le prêtre de Carthage célébrait le martyre dans *le Scorpiaque* et dans *la lettre* à Scapula : je veux parler des Actes de Sainte Perpétue et de sainte Félicité, que je n'hésite pas à ranger parmi les plus beaux monuments de la littérature chrétienne.

SEIZIÈME LEÇON

L'éloquence chrétienne confirmée par les faits. — *Les Actes* du martyre de sainte Perpétue et de sainte Félicité. — Éléments divers qui entrent dans la composition de cette pièce. — Le rédacteur des *Actes* appartenait à l'école de Tertullien. — Les sentiments de la nature en présence du sacrifice que demande la foi.— La piété filiale et l'amour maternel. — Lutte du sentiment avec le devoir. — Les affections humaines ennoblies et transfigurées par le christianisme. — Comparaison avec des scènes analogues de la littérature profane. — Caractère surnaturel de la résignation chrétienne. — Les visions de sainte Perpétue. — Calme et intrépidité des martyrs en face de la mort. — La dernière agape des confesseurs de la foi. — Mérite littéraire des *Actes* de sainte Perpétue. — Un panégyrique de saint Augustin.

Messieurs,

Pendant que les apologistes écrivaient, les martyrs souffraient. Les uns et les autres contribuaient également au triomphe de la foi, ceux-ci, en mourant pour elle, ceux-là, par l'ardeur qu'ils mettaient à la défendre. Il en résulte que, si l'on veut étudier la lutte du christianisme avec le paganisme, deux genres d'écrits méritent une même attention, les ouvrages des Pères de l'Église et les Actes des martyrs. Ici, c'est l'Évangile en action et pris sur le fait; là, c'est la religion chrétienne justifiant ses doctrines en attaquant les erreurs du vieux monde. Voilà pourquoi nous n'avons négligé jusqu'à présent aucune de ces deux branches de la littérature ecclésiastique, dont l'une est à l'autre ce que la théorie

est à la pratique et l'idée au fait. C'est dans le même but que je me propose de parcourir avec vous *les Actes* de sainte Perpétue et de sainte Félicité, afin de saisir dans leur application vivante les enseignements de la foi que Tertullien développait avec tant d'éloquence au sein de l'Église d'Afrique.

Avant de vous introduire au cœur de ce drame si plein de vie et d'intérêt, je vous dois, Messieurs, quelques détails historiques qui serviront à en faciliter l'intelligence. Tuburbium était une ville de l'Afrique proconsulaire, peu éloignée de Carthage. C'est là que l'édit de persécution de Septime-Sévère vint atteindre les martyrs dont nous parlons. Pour se conformer au décret impérial, le proconsul Minutius Timinianus les avait transférés à Carthage, dans l'intention de les livrer au supplice : mais la mort le frappa sans qu'il eût pu rendre la sentence. Hilarianus, qui lui succéda dans le gouvernement de la province, reprit le projet de son prédécesseur. L'empereur venait d'élever son fils Géta à la dignité de César. Voulant rehausser l'éclat des fêtes célébrées à cette occasion, Hilarianus résolut de donner en spectacle les prisonniers de Tuburbium. C'étaient de jeunes catéchumènes, Révocat et Félicité, tous deux esclaves; Saturnin et Secundule, auxquels vint se joindre plus tard Sature, et enfin une femme âgée de vingt-deux ans, Vivia Perpétue, aussi distinguée par sa naissance que par son éducation. Celle-ci, mariée à un homme de condition, avait conservé son père et sa mère; l'un de ses deux frères était catéchumène, et de plus elle avait un enfant qu'elle nourrissait encore de son lait. On s'attaquait de préférence aux néophytes, parce que l'édit de proscription rendu par Septime-Sévère ne s'appliquait dans sa teneur stricte et littérale qu'à ceux qui embrasseraient le

christianisme à l'avenir. Tout cela se passait en l'année 203.

Pour se faire une idée exacte de la pièce que nous allons étudier, il faut distinguer les divers éléments qui entrent dans sa composition. Une partie a été écrite par sainte Perpétue elle-même, une autre par l'un de ses compagnons de martyre, Saturé; le reste est dû à la plume d'un compilateur, qui a réuni ces deux documents pour les compléter par une préface et par la relation du supplice des six confesseurs de la foi. Or je ne doute pas un instant que ce compilateur n'ait appartenu à l'école de Tertullien. D'abord, la conformité de son style avec celui du prêtre de Carthage est telle qu'on pourrait être tenté de vouloir attribuer à ce dernier la rédaction des *Actes*, si le silence complet de l'antiquité permettait de rien affirmer à cet égard. Ce qui me parait certain, c'est que l'auteur de la préface était affilié à la secte de Montan. Comment ne pas tirer cette conclusion lorsqu'on y lit des phrases telles que celles-ci : « L'effusion de l'Esprit-Saint devait être plus abondante dans les derniers temps, c'est-à-dire au troisième siècle, qu'aux époques précédentes. — Nous reconnaissons et honorons les nouvelles prophéties et les nouvelles visions, suivant la promesse divine qui en a été faite[1]. » C'est exactement le langage que tenaient les montanistes pour accréditer la mission de leurs prophètes comme organes du Paraclet; et s'il est possible d'y trouver, absolument parlant, un sens orthodoxe, on ne saurait méconnaître l'intention que révèlent ces paroles, lorsqu'on a égard aux circonstances particulières qui les ont provoquées. Aucun catholique ne se serait exprimé de la sorte dans un moment

1. *Acta Perpetuæ*, édit. Migne, *Patrolog.*, t. III, p. 15.

où il s'agissait précisément de combattre les nouvelles prophéties alléguées par Montan et ses disciples. Il me semble donc difficile de se méprendre sur la couleur montaniste répandue dans la préface des *Actes* de sainte Perpétue. L'auteur aura voulu tirer parti des visions dont cette héroïque jeune femme avait été favorisée, pour y chercher un argument *a pari* en faveur du caractère prophétique de Montan. C'est dans ce but qu'il accole à ce drame pathétique un exorde et une péroraison qui trahissent son dessein. Faut-il en conclure, comme l'a fait Basnage, que sainte Perpétue et sainte Félicité elles-mêmes appartenaient à la secte qui séduisit Tertullien par son apparente austérité? Pas le moins du monde. S'il en avait été ainsi le compilateur montaniste n'eût pas manqué de s'en prévaloir; et dans le pompeux éloge qu'il fait de Perpétue, Tertullien n'aurait point passé sous silence un détail si favorable a sa cause[1]. D'ailleurs, quel moyen de s'arrêter à une pareille hypothèse, lorsqu'on pense que le nom de ces deux saintes a pris place dès la plus haute antiquité dans le canon de la messe; que leur mémoire est célébrée dans les plus anciens martyrologes; que la principale église de Carthage était placée sous leur invocation[2]; qu'on lisait la relation de leur martyre dans l'assemblée des fidèles au temps de saint Augustin, et que ce grand docteur

1. *De anima*, LV. Quand Tertullien veut parler de femmes montanistes, il a soin de dire « Soror apud nos, soror nostra, » *De velandis virg.*, XVII, *De anima*, XIV. Ce n'est pas ainsi qu'il s'exprime sur le compte de sainte Perpétue. Les montanistes, ne se croyant pas séparés des catholiques, qu'ils se contentaient d'appeler *psychiques*, honoraient avec eux les martyrs de l'Église. C'est ce qui explique comment un écrivain de cette secte a pu recueillir avec respect *les Actes* de sainte Perpétue, pour s'en faire une arme dans l'intérêt de son parti.

2. Victor Vitensis, lib. I, *de Persecut. Vandal.*

a composé trois discours pour glorifier leurs vertus ? Certes, l'Église se serait bien gardée de leur décerner de tels honneurs, si le moindre soupçon d'hérésie avait pu les atteindre. Je vous demande pardon, Messieurs, de m'étendre si longtemps sur ces détails préliminaires, mais lorsqu'on aborde une pièce qui a soulevé tant de controverses, il importe d'en écarter ce qui pourrait lui prêter à tort une physionomie douteuse. En résumé, si la préface des *Actes* de sainte Perpétue trahit une main montaniste, cette addition postérieure n'en diminue pas la valeur. La relation elle-même, qui porte un caractère tout différent, n'en reste pas moins un chef-d'œuvre où le mérite littéraire s'ajoute au parfum de piété qui s'en échappe.

Ce qui fait la grandeur de la scène au milieu de laquelle nous transporte l'ouvrage dont je m'occupe, c'est que les plus beaux sentiments de la nature s'y trouvent en présence du sacrifice que demande la foi. Quand le génie de Corneille voulut peindre une de ces situations qui enlèvent l'âme et la ravissent hors d'elle-même, il choisit l'une des plus grandes affections humaines, l'amour conjugal, pour la placer en face d'un devoir supérieur sous lequel la conscience lui ordonne de fléchir. Toute la poésie de *Polyeucte* est dans cette lutte de la nature avec la grâce. Eh bien, je n'hésite pas à dire que *les Actes* de sainte Perpétue et de sainte Félicité sont d'un pathétique plus noble encore et plus élevé. Saint Augustin fait à ce sujet une remarque dont la délicatesse égale la profondeur. Le démon, dit-il, ne voulut point mettre aux prises avec l'amour conjugal celle qui vivait déjà par la pensée dans le ciel; il choisit pour elle une épreuve plus dégagée des sens, en cherchant à briser son courage par la force d'une affection qui se présenterait à elle sous les dehors de la reli-

gion. C'est pourquoi il fit appel aux deux sentiments les plus purs qui puissent pénétrer le cœur humain, la piété filiale et l'amour maternel[1]. De là le charme incomparable qui s'attache à cette relation. C'est une jeune femme qui souffre du désespoir auquel sa fermeté va réduire son vieux père encore païen, mais que ni les larmes ni les cheveux blancs du vieillard ne parviendront à détourner du sacrifice qu'elle doit à Dieu; une jeune mère pleine de tendresse et d'alarmes pour l'enfant qu'elle va délaisser, mais qui puisera dans sa foi l'énergie dont elle a besoin pour triompher d'elle-même. Quant au supplice qui l'attend, elle n'en tient aucun compte, elle le désire, elle l'appelle. Si quelque chose pouvait ébranler son courage, ce seraient les douleurs morales de la fille et de la mère; mais non, son sacrifice est fait : elle mourra pour Dieu tout en plaignant son père, tout en demandant jusqu'à la fin à revoir l'enfant qu'on lui enlève. Assurément, il serait difficile d'imaginer une situation plus touchante : même au point de vue de l'art et de la poésie, je la préfère à celle qu'a choisie Corneille pour le plus beau de ses drames. Mais je craindrais d'affaiblir par l'analyse un récit qu'il faut placer dans la bouche de Perpétue pour lui conserver son éloquente simplicité.

« Comme nous étions encore avec nos persécuteurs, et que mon père continuait à vouloir me faire tomber par l'affection qu'il me portait, je lui dis : Mon père, voyez-vous ce vase qui est par terre ? Oui, me dit-il, je le vois. J'ajoutai : Peut-on lui donner un autre nom que le sien ? Non, répondit-il. De même, lui répliquai-je, je ne puis me dire autre chose que

1. Sermo CCLXXXI, *in Perpetuam*.

ce que je suis, c'est-à-dire chrétienne. A ce mot, mon père irrité se jeta sur moi, pour m'arracher les yeux ; mais il ne fit que me maltraiter et s'en alla vaincu avec les inventions du démon. Ayant été quelques jours sans revoir mon père j'en rendis grâce au Seigneur, et son absence me laissa goûter un peu de repos. Ce fut dans ce court intervalle que nous fûmes baptisés ; or l'Esprit m'inspira de ne demander au sortir de l'eau que la patience dans les peines corporelles.

« Peu de temps après, on nous conduisit en prison : j'en fus effrayée, car je n'avais jamais vu de pareilles ténèbres. O la rude journée ! la chaleur était étouffante à cause de la foule ; puis les soldats nous poussaient ; enfin, je séchais d'inquiétude pour mon enfant. Alors les pieux diacres, Tertius et Pomponius, qui nous assistaient, obtinrent pour de l'argent que nous puissions sortir et passer quelques heures dans un endroit plus commode de la prison, afin d'y respirer à l'aise. Nous sortîmes : chacun pensait à soi ; j'allaitai mon enfant qui se mourait de langueur. Inquiète pour lui, j'en parlai à ma mère ; je fortifiai mon frère et lui recommandai mon fils. J'étais accablée de douleur, parce que je les voyais eux-mêmes réduits à cet état par amour pour moi. Je passai plusieurs jours dans ces anxiétés ; mais ayant obtenu qu'on me laisserait mon enfant, je commençai bientôt à ne plus les ressentir : je me trouvais toute consolée, et la prison me devint un palais, en sorte que j'aimais mieux y être qu'ailleurs[1]. »

On a dit de certaines pages qu'elles paraissent écrites avec une plume tirée de l'aile d'un ange. Celle que je viens de

1. *Acta Perpetuæ*, I, 2.

vous lire mérite ce nom. Il y règne un ton d'innocence et de candeur inimitable. Jamais l'amour maternel transfiguré par la grâce n'a trouvé d'accents plus vrais ni plus purs. Cette frayeur qui saisit la jeune martyre à la vue d'une prison ténébreuse; cet oubli de soi-même qui ne la rend sensible qu'aux douleurs de sa mère et de son frère; ce cachot qui se change pour elle en palais du moment que son enfant lui est rendu, tout cela est d'une vérité et d'une délicatesse de sentiment qui n'ont rien d'approchant dans la littérature profane. Et lorsqu'on pense que cette relation a été écrite la veille même du supplice, ces détails, racontés avec une naïveté charmante, empruntent à la solennité du moment le caractère d'une poésie vraiment céleste. Ce n'était là toutefois que le prélude du sacrifice : la constance de Perpétue allait être soumise à de plus rudes épreuves.

« Peu de jours après, continue la sainte, le bruit se répandit que nous devions être interrogés. Mon père survint aussitôt de la ville, consumé de tristesse; il monta vers moi pour me faire tomber. Ma fille, me dit-il, aie pitié de mes cheveux blancs; aie pitié de ton père, si toutefois je mérite que tu m'appelles de ce nom. Si, moi-même de mes mains que voici, je t'ai élevée jusqu'à cette fleur de l'âge, si je t'ai préférée à tes frères, ne me rends pas l'opprobre des hommes. Regarde tes frères, regarde ta mère et ta tante, regarde ton fils qui ne pourra vivre après toi; quitte cette fierté qui nous perdrait tous, car aucun de nous n'osera plus élever la voix, si tu es condamnée au supplice. Ainsi me parlait mon père dans sa tendresse, me baisant les mains, se jetant à mes pieds et m'appelant avec larmes non plus sa fille, mais sa dame. Et moi, à la vue des cheveux blancs de mon père, j'étais désolée

en pensant que, seul de toute ma famille, il ne se réjouirait pas de mon martyre. Et je le fortifiais en disant : Il n'arrivera de tout ceci que ce qu'il plaît à Dieu ; car sachez bien que nous sommes en la puissance de Dieu, et non dans la nôtre. Et il s'en alla tout triste.

« Un autre jour, comme nous dînions, on vint tout à coup nous enlever pour l'interrogatoire, et nous arrivâmes au forum. Le bruit s'en répandit aussitôt dans les quartiers voisins, et il se fit un concours immense. Nous montâmes sur l'estrade. Les autres furent interrogés et confessèrent la foi. Quand mon tour fut venu, voilà mon père qui se présente avec mon fils ; il me fait descendre d'un degré et me dit en suppliant : Aie pitié de l'enfant. Le procureur Hilarianus, qui avait reçu le droit du glaive à la place du proconsul Minutius Timinianus, mort peu de temps avant, me disait de son côté : Épargne les cheveux blancs de ton père, épargne l'enfance de ton fils, sacrifie pour la prospérité des empereurs. Je n'en ferai rien, répondis-je. Es-tu chrétienne ? me demanda Hilarianus. Je lui répondis : Oui, je suis chrétienne. Comme mon père se trouvait toujours là pour me faire tomber, Hilarianus commanda de le chasser, et il fut frappé d'un coup de verge. Je ressentis le coup comme si j'eusse été frappée moi-même, tant je compatissais à l'infortunée vieillesse de mon père. Alors le juge prononça la sentence par laquelle nous étions condamnés aux bêtes ; et nous descendîmes joyeux à la prison. Comme mon enfant était accoutumé à recevoir de moi le sein et à demeurer avec moi dans la prison, j'envoyai aussitôt le diacre Pomponius pour le demander à mon père, mais mon père ne voulut point le donner. Or il plut à Dieu que l'enfant ne demandât plus de nourriture et que je ne fusse

pas incommodée de mon lait, de sorte que je restai sans inquiétude et sans souffrance[1]. »

Je doute, Messieurs, que l'art dramatique avec toute sa force d'invention puisse créer une situation plus émouvante, ni représenter sous une forme plus expressive la lutte du sentiment avec le devoir. Toute fiction pâlirait devant la réalité simple et nue d'un tel spectacle. Aussi je comprends l'enthousiasme avec lequel saint Augustin célébrait devant le peuple d'Hippone la mémoire de Perpétue. Ce qui le ravissait d'admiration dans cette héroïque figure, c'est l'alliance de la piété filiale et de l'amour maternel avec ce que la foi a de plus vif et de plus profond. « Dans la réponse qu'elle fait à son père, s'écrie le grand évêque, elle observe le précepte qui ordonne d'honorer les parents, et déjoue en même temps les ruses de l'ennemi de son salut. Ne pouvant obéir aux paroles du vieillard, elle lui garde du moins son affection tout entière. Elle respecte les droits de la nature dans celui dont sa loi l'oblige à détester l'erreur ; et la douleur qu'elle ressent de voir maltraiter son père ajoute à la gloire de son martyre, sans rien ôter au mérite de son courage[2]. » Là est, en effet, la beauté suprême de ce drame. Pendant que la nature y conserve tous ses droits, la foi n'oublie aucun de ses devoirs. Le cœur de Perpétue se déchire à la vue des cheveux blancs de son père, qui vient l'implorer avec larmes. Une chose l'afflige surtout : seul de toute la famille, le vieillard, retenu dans les ténèbres de l'idolâtrie, ne se réjouira pas du martyre de sa fille. Elle cherche à le consoler par les motifs que suggère la religion ; et ce sentiment de piété filiale la suivra jusque de-

1. *Acta Perpetuæ*, II, 1, 2.
2. Sermo CCLXXXI, *in Perpetuam*.

vant le tribunal du juge. Perpétue souffre également à l'idée de se voir séparée de son enfant qu'elle redemande encore la veille de son supplice. Mais au-dessus de ces grands sentiments du cœur, il en est un autre qui les domine sans les détruire. Au milieu de ces déchirements de l'âme, la chrétienne triomphe dans la fille et dans la mère. Ni les sollicitations ne l'ébranlent, ni les regrets ne l'amollissent, dès qu'il s'agit de payer à Dieu la dette sacrée de la foi et de la conscience. Alors la grâce prend le pas sur la nature, et l'homme disparaît pour faire place au martyr. Voilà l'héroïsme dans sa plus haute expression.

C'est ainsi que, tout en conservant aux affections humaines leur force et leur vivacité, le christianisme les subordonne à l'amour de Dieu, pour les ennoblir et les transformer par l'idée du sacrifice. Il n'est donc pas étonnant que la littérature profane n'offre rien qui puisse égaler la grandeur d'une pareille scène. Certes, la piété filiale n'a jamais été absente du cœur de l'homme: Dieu l'y a gravée en traits de flamme. Aussi j'aime à lire dans l'Euripide les adieux que Polyxène fait à sa vieille mère avant de marcher à la mort. Mais c'est précisément dans cette comparaison entre les conceptions du génie antique et les réalités de la vie chrétienne, qu'on voit éclater la divine supériorité de l'Évangile. Pour consoler Hécube, la jeune Troyenne ne trouve rien de mieux à lui dire que de l'exhorter à plier sous la nécessité: leurs ennemis sont les plus puissants; il faut céder à la force. Quant à elle, née sur un trône et destinée à devenir l'épouse d'un roi, elle aime mieux mourir que de vivre esclave. Voilà le thème qu'elle développe avec un accent de tristesse qui ne laisse pas de toucher l'âme. Il y a de la noblesse dans cette fierté d'une vic-

time innocente qui préfère le supplice à ce qu'elle regarde comme un opprobre. Mais on sent l'influence des doctrines fatalistes de l'antiquité dans cette froide résignation qui se courbe sous le malheur sans que rien ne la relève vers un principe supérieur. L'idée d'une Providence qui veille sur nous et qu'il faut bénir jusque dans les épreuves qu'elle nous envoie est absente d'un dialogue où la nature humaine, vide de foi et d'espérance, n'a que des regrets et des gémissements. Chrétienne, la fille d'Hécube eût tenu un autre langage. Après avoir versé des larmes sur le sort d'une mère infortunée, elle aurait puisé dans la religion des inspirations plus hautes. A l'exemple de Perpétue, elle aurait dit en montrant le ciel : « Il n'arrivera de tout ceci, ma mère, que ce qu'il plaît à Dieu ; nous sommes en sa puissance et non pas dans la nôtre. » Ce mot efface à lui seul tous les discours d'Euripide. C'est par un motif de vertu que le chrétien accepte la souffrance, et non pour obéir à une nécessité fatale. Heureux ou malheureux, il se jette avec confiance entre les bras de Dieu, sûr qu'il est de retrouver sa force dans l'amour du devoir. Cette pensée le soutient, le console et élève son sacrifice au-dessus de la terre, jusqu'à Celui qui en est le principe et la fin.

Ce caractère surnaturel de la résignation chrétienne éclate à chaque page dans la pièce que nous étudions. Il est impossible de mieux marquer la faiblesse de la nature abandonnée à elle-même, et la puissance que la grâce vient y ajouter. Parmi les compagnons de Perpétue se trouvait une jeune femme, Félicité, dont le nom devait être associé au sien dans une gloire commune. Là-dessus, saint Augustin a fait un jeu de mots que je lui pardonne facilement pour ma part, tant il

est gracieux. « Il convenait, dit l'évêque d'Hippone, que Perpétue fût jointe à Félicité, afin que l'alliance de ces deux noms nous rappelât toujours que la félicité ne saurait être véritable à moins d'être perpétuelle [1]. » Quoi qu'il faille penser de ce trait d'esprit qui échappe à saint Augustin entre mille autres tout naturellement et sans affectation, il est certain que ces deux figures méritaient de prendre place l'une à côté de l'autre. Félicité était enceinte de huit mois et ne pouvait se consoler à l'idée que sa situation exceptionnelle ne lui permettrait pas, d'après les lois romaines, de partager le supplice de ses compagnons. Donc les frères se mirent en prières pour obtenir la délivrance de leur sœur. Touchant épisode au milieu de ces scènes d'horreur et de violences! Dieu exauça la demande des martys. Or, pendant que les souffrances de la nature arrachaient à Félicité des cris de douleur, l'un des gardiens lui dit: « Si tu te plains à présent, que sera-ce quand tu te verras déchirée par des bêtes dont tu as méprisé les morsures en refusant de sacrifier? — Ce que je souffre maintenant, répondit la jeune martyre, c'est moi qui le souffre; mais là il y aura en moi un autre qui souffrira pour moi, parce que je souffrirai pour lui [2]. » Cette réponse est sublime. Ce n'est pas d'eux-mêmes que les martyrs attendaient leur force, mais de la vertu d'en haut. Bien éloignés d'une vaine jactance, ils n'affectaient pas cette indifférence superbe des stoïciens qui cherchent dans le mépris de la douleur une jouissance de l'orgueil. A leurs yeux, la fermeté qui fait le confesseur de la foi était un don de la grâce

1. Sermo CCLXXXII, *in Perpetuam*.
2. *Acta Perpetuæ*, V, 2.

et non un effet de la nature. Héroïsme d'autant plus grand qu'il a l'humilité pour base, d'autant plus pur qu'il se dérobe à la louange en s'effaçant derrière Dieu !

On conçoit, Messieurs, que la nature humaine arrivée à ce degré de perfection surnaturelle soit apte à entrer dans une communication plus intime avec Dieu. Les voiles du monde invisible se déchirent plus facilement devant celui qui n'a d'aspirations que vers les choses célestes. Aussi, loin d'être surpris des dons extraordinaires de la grâce qui devenaient le partage de ces âmes héroïques, je les trouve en harmonie parfaite avec leurs dispositions morales. Nous l'avons dit à propos du montanisme : si les révélations particulières ne peuvent rentrer d'aucune façon dans le dépôt de la révélation générale, ni échapper au jugement de l'Église, il serait aussi injuste et téméraire d'en vouloir nier la possibilité. Plus l'homme se rapproche de Dieu et s'unit à lui par le sacrifice de tout son être, plus il devient propre à recevoir ces lumières surnaturelles qui ne sont point le résultat d'une science humaine. Sans doute, les visions contenues dans *les Actes* de sainte Perpétue ont quelque chose d'étrange à première vue ; mais lorsqu'on les examine de près, elles se présentent dans un rapport de convenance exacte avec la situation de ceux qu'il a plu à Dieu d'en gratifier. En général, la grâce s'adapte à la nature, et la semence divine descend sur l'âme humaine comme dans un sillon tracé à l'avance. Ainsi les premiers chrétiens aimaient à se représenter Jésus-Christ sous les traits d'un pasteur, le chemin du ciel sous la figure biblique de l'échelle de Jacob, et l'ennemi du genre humain sous la forme d'un dragon. C'est au moyen de ces images sensibles, les plus conformes aux habitudes intellectuelles de la jeune néophyte,

que Dieu lui annonce l'approche du martyre. Pareillement, quand il la transporte hors d'elle-même, dans une deuxième extase, pour lui faire voir en esprit et par anticipation les combats qui l'attendent dans l'amphithéâtre, il la prépare d'avance à la grande épreuve qui lui est réservée[1]. A coup sûr, il est facile d'affirmer que ces visions provenaient de la surexcitation d'une âme préoccupée de l'idée du martyre; mais, sans vouloir imposer à personne la croyance à des faits qui n'intéressent pas la foi, il me semble qu'un libre penseur, épluchant chaque syllabe d'un pareil récit dans le silence de son cabinet, n'est pas dans une excellente situation pour apprécier ces grandes choses du passé; et pour ma part, je trouve bien plus rationnel d'admettre que Dieu se plaît quelquefois à réserver aux âmes qui lui font le sacrifice de leur vie ces vues extraordinaires dont il a seul le secret.

Parmi les visions de sainte Perpétue, il s'en trouve une qui est pour nous d'une haute importance à cause du témoignage qu'elle renferme touchant la croyance de l'église primitive au purgatoire et à l'efficacité de la prière pour les morts. Afin que rien ne manquât pour faire de cette relation un des plus beaux morceaux de la littérature chrétienne, l'amour fraternel devait avoir sa place dans ce tableau vivant des affections naturelles transformées par la grâce. Un jour que Perpétue priait dans son cachot avec ses compagnons, elle se sentit portée par une inspiration secrète à recommander au Seigneur l'âme d'un de ses frères, Dinocrate, mort à l'âge de sept ans. Né au sein d'une famille chrétienne, l'enfant

1. *Acta Perpetuæ*, I, 3; III, 2.

avait sans doute reçu le baptême; mais avant de mourir, il s'était rendu coupable de quelque péché : peut-être que son père encore païen l'avait porté à faire un acte d'idolâtrie, comme saint Augustin le suppose[1]. Il lui restait par conséquent à expier sa faute dans le lieu de l'épreuve avant d'être admis à la vision béatifique. Pour récompenser la fidélité de Perpétue dans la personne de Dinocrate, Dieu fit connaître à la jeune martyre l'état de son frère. Il lui sembla voir Dinocrate sortir d'un lieu ténébreux et s'approcher d'un bassin rempli d'eau, où il essayait de boire; mais, malgré les efforts qu'il faisait pour étancher une soif dévorante, les bords du bassin étaient trop élevés pour lui permettre d'atteindre jusqu'à l'eau. Perpétue comprit que son frère était dans la peine: c'est pourquoi elle priait nuit et jour avec larmes dans le but d'obtenir le soulagement de cette âme. Une deuxième vision l'instruisit de l'heureux effet de ses supplications. Dinocrate lui apparut alors dans un lieu éclairé, le corps net, bien vêtu, et se rafraîchissant au bassin dont les bords s'étaient abaissés pour mettre l'eau à sa portée[2] Cette image sensible indiquait à Perpétue que son frère venait d'être délivré du châtiment. Un tel fait n'est pas de nature à étonner quiconque a une idée assez large du plan divin pour comprendre que la réversibilité des mérites est une des grandes lois du monde moral. En tout cas, il serait difficile de désirer une meilleure preuve de la croyance des premiers chrétiens au purgatoire et à la vertu de nos suffrages pour le soulagement de l'âme des défunts.

1. August., *De anima*, lib. I, cap. x.
2. *Acta Perpetuæ*, II, 3, 4.

Le moment décisif approchait. Perpétue, Félicité et leurs compagnons se trouvaient à la veille du jour où leur sang devait inaugurer la nouvelle dignité du César Géta. Ici vient se placer un épisode qui ajoute à la touchante solennité de ces grandes scènes du martyre chrétien :

« Le jour qui précédait le combat, on leur donna, suivant la coutume, le dernier repas qu'on appelait le repas libre, et qui se faisait en public ; mais les martyrs les convertirent en agape ou repas de charité, autant qu'il était en eux. Ils parlaient au peuple avec leur fermeté ordinaire, le menaçant du jugement de Dieu, relevant le bonheur de leurs souffrances et raillant la curiosité de ceux qui étaient accourus. Sature disait à ces derniers : Le jour de demain ne vous suffit donc pas pour voir à votre aise ceux que vous haïssez. Aujourd'hui amis, demain ennemis. Cependant faites bien attention à nos visages, afin de nous reconnaître au jour du jugement. En sorte que tous se retirèrent interdits, et qu'il s'en convertit un grand nombre [1]. »

C'est avec ce calme céleste et cette intrépidité que les martyrs marchaient à la mort. Leur dernier repas était un repas de charité où le Dieu des forts venait se communiquer à ces âmes généreuses pour éloigner d'elles tout sentiment de haine ou de faiblesse. A ce moment suprême la religion dilatait leurs cœurs par l'espérance d'une vie meilleure, et les adieux du temps perdaient de leur tristesse devant la certitude d'un rendez-vous éternel. En relisant ces jours derniers la page que vous venez d'entendre, je n'ai pu m'empêcher d'en rapprocher un épisode assez récent de notre

1. *Acta Perpetuæ*, v. 4.

histoire nationale. Là aussi, au milieu des horreurs d'une époque lamentable, je trouve un dernier repas des condamnés Les hommes qui avaient pris place autour de ce banquet suprême étaient jeunes pour la plupart : malgré leurs fautes ils étaient dignes de pitié, parce qu'ils tombaient sous les coups d'un parti encore plus coupable. Pour donner à cette veillée de l'échafaud un vrai caractère de grandeur morale, il n'eût manqué qu'une chose, la religion élevant la mort prématurée de ces jeunes hommes à la hauteur d'un sacrifice, et d'un sacrifice expiatoire. Mais la religion était absente de leur âme ; ils avaient renié depuis longtemps la foi de leurs pères : leur dernier repas ne pouvait être dès lors que le banquet de l'athéisme. Près de paraître devant Dieu pour lui rendre compte de leurs actes, ils ne songèrent qu'à s'étourdir sur leurs destinées futures en cherchant dans le matérialisme les accents d'une gaieté lugubre. Aussi, quand je veux mesurer d'un trait la distance qui sépare l'incrédulité de la foi, en les contemplant l'une et l'autre à ce moment solennel où les doctrines se jugent par les actes, il me suffit de comparer le dernier repas des Girondins aux agapes fraternelles des martyrs de Carthage. L'attitude de ces infortunés qui, à quelques pas de l'échafaud, s'essayent à mourir en païens, et qui vont disparaître à la fleur de l'âge, sans oser jeter dans l'avenir un regard d'espérance, remplit l'âme de tristesse ; en voyant les martyrs transformer leur dernier repas en cène commémorative de la mort du Sauveur, et échanger entre eux les consolations de la foi à la veille du supplice, vous diriez que pour eux la terre est déjà devenue le ciel. L'homme n'est véritablement grand, dans ces situations douloureuses, qu'autant qu'il rattache son sacrifice à Dieu, et

qu'il sait marquer ce moment suprême du caractère de l'immortalité.

La dernière partie des *Actes* de sainte Perpétue et de ses compagnons est consacrée au récit de leur supplice. Ici encore, il y a des traits d'une délicatesse charmante. Quand la jeune martyre se présente dans l'amphithéâtre, elle tient les yeux baissés pour en dérober la vivacité à tous les regards. Au milieu des coups que lui porte un animal furieux, elle renoue ses cheveux qui s'étaient détachés, car il ne convenait pas, dit l'auteur, qu'une martyre souffrît les cheveux épars, pour ne point paraître affligée de sa gloire. Même abstraction faite de ce que ces détails ont d'édifiant pour la foi, tout cela est d'une poésie de langage qu'on surpasserait difficilement. La critique littéraire n'a jamais eu assez d'éloges pour la grâce exquise avec laquelle Euripide a su peindre Polyxène observant de tomber avec décence au moment où elle reçoit le coup mortel ; et par le fait, la littérature païenne n'a rien de plus beau que ce trait-là. Ce qui n'était qu'une fiction chez le poète grec devient une réalité dans la scène qui nous occupe. Après avoir été jetée en l'air par le terrible animal, la jeune martyre, voyant sa robe déchirée, la rejoignit promptement, plus occupée de la pudeur que de la douleur, *pudoris potius memor quam doloris*. Elle était si peu émue de ses souffrances que, déjà toute meurtrie de coups, elle demandait avec une naïveté sublime, dans un moment de relâche, quand donc le combat allait commencer. Mais, en oubliant ses douleurs, elle se montrait préoccupée jusqu'à la fin des intérêts spirituels de sa famille : « Demeurez fermes dans la foi, disait-elle à son frère et à un autre catéchumène ; aimez-vous tous les uns les autres et ne

soyez pas scandalisés de nos souffrances. » Enfin, lorsqu'on la voit conduire elle-même la main tremblante du gladiateur qui devait lui trancher la tête, on comprend l'émotion que produisait parmi les fidèles la lecture publique de ces *Actes*, et la vénération toute particulière dont l'Église primitive environnait la mémoire de Perpétue, de Félicité et de leurs compagnons. Saint Augustin se faisait l'organe de l'admiration générale, lorsqu'il s'écriait au jour anniversaire de leur fête :

« Quoi de plus doux que ce spectacle ? Quoi de plus fort qu'un tel combat ? Quoi de plus glorieux qu'une pareille victoire ? A l'époque où l'on exposait aux bêtes le corps des saints, les nations frémissaient de colère dans l'amphithéâtre, et les peuples méditaient de vains projets ; mais celui qui est dans les cieux se riait de leurs desseins, et le Seigneur se moquait de leurs efforts. Voici qu'aujourd'hui l'éloge des martyrs se trouve dans la bouche des descendants de ces mêmes hommes qui vociféraient contre eux des cris de mort; et le cirque ne contenait pas autant de spectateurs avides de contempler leur supplice que l'Église ne renferme de fidèles accourus pour honorer leur mémoire. Ce qu'une impiété sacrilège a commis en un jour, chaque année le contemple avec un pieux respect. Alors également, il y avait des spectateurs, mais animés d'un autre esprit : ils étaient là, achevant par leurs clameurs ce qu'avaient commencé les morsures des bêtes. Quant à nous, notre pitié est pour les œuvres des méchants, et notre vénération pour les souffrances des saints. L'insulte s'est changée en jubilation... C'est qu'en effet les martyrs ont donné leur vie pour leurs frères ; nous sommes le fruit de leurs travaux ; ils ont arrosé la terre de leur sang,

pour faire germer les peuples dans ce sol devenu fécond. Ils ont étendu leurs corps par terre comme des vêtements sur le passage du Seigneur faisant son entrée dans Jérusalem ; quant à nous, cueillons du moins des branches d'arbre, c'est-à-dire tirons de l'Écriture sainte des hymnes et des louanges, pour prendre notre part de l'allégresse générale [1]. »

En traçant ce parallèle entre le cinquième siècle et le troisième, saint Augustin attribue en grande partie à l'héroïsme des martyrs la transformation qui s'était opérée dans le monde. Son appréciation est aussi juste qu'élevée. Comme je le disais au commencement de cette leçon, l'éloquence des Pères de l'Église trouvait une confirmation éclatante dans la fermeté des témoins de la foi : ce que les uns établissaient par l'autorité de la parole, les autres le fortifiaient par la vertu de l'exemple. Voilà pourquoi nous ne saurions négliger, dans l'histoire des lettres chrétiennes, ces relations dont la touchante simplicité nous initie aux souffrances et aux triomphes de l'Église. Et même, si j'ose le dire, j'éprouve une prédilection toute spéciale pour cette partie de la littérature ecclésiastique : j'y trouve un parfum de piété et un charme poétique qui valent pour moi les plus beaux morceaux de l'éloquence sacrée, car il n'est rien sur la terre qui surpasse le sacrifice volontaire de l'homme à la justice et à la vérité. Aussi le sentiment de ces grandes choses n'a-t-il cessé d'être vivant au cœur de l'Église. C'est à la mémoire des héros de la foi qu'elle réserve les magnificences de sa parole et les splendeurs de son culte. Vous l'avez vu naguère, quand le monde catholique s'ébranlait tout entier pour payer à quel

1. Sermo CCLXXX, *in Perpetuam*.

ques modestes religieux victimes de leur dévouement un tribut solennel de respect et d'admiration. Il n'y a que l'Église qui offre au genre humain de pareils spectacles : elle seule sait égaler ici-bas les honneurs au mérite, et décerner aux hommes des récompenses aussi grandes que leurs œuvres.

DIX-SEPTIÈME LEÇON

La vie et la société chrétiennes envisagées, non plus dans leur opposition au paganisme, mais en elles-mêmes, dans les lois morales et disciplinaires qui les régissent. — Œuvres de Tertullien qui se rapportent à ce sujet. — Le traité de *la Patience*. — Différence entre les vertus naturelles, telles que les concevait la philosophie païenne, et les vertus surnaturelles que prêche l'Évangile. — Le traité de Sénèque sur *la Colère*. — Absence de tout motif religieux dans la dissertation du rhéteur stoïcien. — La grâce divine, principe de la vertu chrétienne. — L'Homme-Dieu, idéal vivant de la sainteté. — La béatitude céleste, fin de l'activité morale. — Souplesse et flexibilité du talent de Tertullien.

Messieurs,

En mettant le pied sur la terre d'Afrique, pour y étudier les premiers monuments de l'éloquence chrétienne, nous nous sommes trouvé en face de l'homme qui marche à la tête des écrivains de l'Église latine. La prodigieuse fécondité de cet esprit créateur, l'éclat des luttes auxquelles il a été mêlé, l'influence qu'il a exercée sur saint Cyprien et sur saint Augustin, la part qu'il a eue dans le développement de la théologie catholique en Occident, les modèles qu'il a fournis aux orateurs chrétiens dans la suite des siècles, tout, jusqu'à ses fautes mêmes et à ses erreurs, nous oblige de consacrer à cette grande figure une attention oute particulière. Soit qu'on envisage Tertullien comme apologiste, comme moraliste ou comme controversiste, on reste égale-

ment frappé des ressources de ce génie vaste et pénétrant. Ses œuvres forment une véritable somme théologique qui embrasse toutes les questions agitées de son temps. Voilà pourquoi nous nous sommes étendu avec une sorte de complaisance sur les productions de cet homme célèbre, que je ne crains pas d'appeler l'écrivain le plus éloquent qui ait surgi dans l'Église pendant les trois premiers siècles.

Comme nous l'avons dit en décrivant la carrière littéraire de Tertullien, ses ouvrages peuvent se ranger sous trois classes différentes, suivant qu'il traite de la doctrine et de la vie chrétiennes dans leurs rapports avec le paganisme, ou considérées en elles-mêmes, ou bien dans leur opposition avec les hérésies. Cette division répond à la situation générale de l'Église occupée, d'une part, à se constituer fortement sur ses propres bases, de l'autre, à se défendre contre les ennemis du dedans et du dehors. Jusqu'ici nous avons épuisé la première série des œuvres de Tertullien, celle qui se rattache de près ou de loin à la lutte du christianisme avec les cultes polythéistes. Exhorter les martyrs à supporter vaillamment les épreuves de la foi, combattre les résistances qu'opposaient à l'accomplissement de ce grand devoir les sophismes des uns et la lâcheté des autres, justifier auprès des magistrats de l'empire les croyances et la conduite des chrétiens persécutés, prémunir les fidèles contre les dangers qui naissaient pour eux de leur contact avec l'idolâtrie, réprouver hautement, comme incompatibles avec la profession de l'Évangile, les réjouissances et les coutumes empruntées au paganisme, tel est l'objet de cet ensemble de traités qui s'échelonnent sur un espace de vingt ans, depuis *les Discours aux nations* jusqu'à *la Lettre à Scapula*, et au milieu

desquels s'élève *l'Apologétique* comme l'un des plus beaux monuments de l'éloquence au service du droit et de la vérité. Malheureusement le prêtre de Carthage trahit déjà dans cette première partie de ses travaux les défauts qui obscurcissent ses brillantes qualités. Emporté par la fougue de son esprit, plus vigoureux que mesuré, il exagère la règle des mœurs, proscrit comme mauvaises en soi des choses indifférentes par elles-mêmes, confond le précepte avec le conseil évangélique, absorbe la vie civile dans la vie religieuse, traite la prudence chrétienne de lâcheté et s'efforce de faire prévaloir dans l'Église les maximes d'un rigorisme outré. C'est sous cet aspect qu'il s'est montré à nous dans ses livres sur *l'Idolâtrie*, sur *la Fuite pendant la persécution* et sur *la Couronne du soldat*. Sans doute, ces diverses productions étincellent de beautés, et l'on ne peut qu'admirer, avec le sens chrétien qu'elles manifestent à un haut degré, cette verve audacieuse qui leur prête tant de vie et d'originalité; mais, pour être soutenu par la force de l'éloquence ou paré des couleurs de la poésie, le sophisme ne cesse pas d'être faux et n'en devient que plus dangereux. En remontant à l'origine des erreurs de Tertullien, nous avons trouvé dans le montanisme l'explication du changement qui s'était opéré chez lui vers le milieu de sa carrière théologique et littéraire.

Ce n'est là, toutefois, qu'une première face sous laquelle se présente à nous cette vaste intelligence. La suite des écrits de Tertullien nous ramène à l'intérieur de la société chrétienne, qu'ils n'envisagent plus dans ses rapports avec le paganisme, mais en elle-même, dans les lois morales et disciplinaires qui la régissent. Ici vient se placer toute une série de traités parénétiques ou ascétiques, qui rentrent plus

directement dans le genre de la prédication. C'est l'exhortation morale telle que nous l'avions trouvée dans les Pères apostoliques, mais sous une forme plus oratoire. Le prêtre de Carthage passe en revue les devoirs et les pratiques de la vie chrétienne, qu'il s'efforce d'inculquer aux fidèles avec l'énergie et la sévérité qui lui sont propres. Sans parler des vives lumières que répand sur la situation intérieure de l'Église primitive ce qu'on pourrait appeler les œuvres spirituelles de Tertullien, on peut affirmer que le grand écrivain n'a déployé nulle part ailleurs un talent plus vigoureux ni plus souple. Nous rencontrons là des pages où la poésie du style prête aux élévations de la pensée un éclat merveilleux. L'opuscule qui s'offre à nous tout d'abord dans cet ordre de compositions, c'est le traité de *la Patience*, qui a servi de modèle aux deux pièces semblables que l'on trouve parmi les ouvrages de saint Cyprien et de saint Augustin [1]. Cet écrit est d'autant plus important pour l'histoire de la théologie morale, qu'il est le premier dans lequel l'éloquence sacrée se soit proposé pour sujet l'analyse détaillée d'une vertu particulière. L'esprit initiateur de Tertullien apparaît à l'entrée de toutes les voies que la science a parcourues depuis lors dans l'Occident chrétien.

Vous n'ignorez pas, Messieurs, que déjà les moralistes païens avaient réduit à quatre le nombre des vertus cardinales : la prudence, la justice, la force et la tempérance. Si *l'Éthique* d'Aristote les mêle indifféremment à d'autres vertus plus secondaires, Cicéron les distingue avec autant d'exactitude que de précision ; et la science chrétienne n'a

1. S. Cyprien, *de Bono patientiæ;* S. Augustin, *de Bono patientiæ.*

pas hésité à s'approprier une division fondée sur la nature même des choses[1]. En général, chez les auteurs de l'antiquité païenne, le devoir est mieux déterminé que la croyance, et leur morale l'emporte de beaucoup sur leur dogmatique. La raison en est toute simple : les idées spéculatives sont moins à la portée de tous que les vérités de l'ordre pratique, et la voix de la conscience s'impose à l'homme avec plus de force et de clarté que le raisonnement. Ainsi, l'idée de Dieu est bien plus défigurée dans la philosophie païenne que la notion de l'honnêteté morale, quoique l'une ne puisse pas se soutenir sans l'autre. Le motif de cette différence est dans la spontanéité avec laquelle nous appliquons à nos actions les idées de bien et de mal, tandis que le travail de la réflexion n'est ni aussi prompt ni aussi sûr quand il porte sur les réalités du monde invisible. Ici, les procédés qu'emploie l'intelligence sont loin d'offrir la même simplicité. Certes, il est plus facile de convaincre un enfant de la laideur du mensonge que de lui faire comprendre pourquoi la spiritualité est essentielle à la nature divine. D'autre part, il suffit de le rendre attentif à la voix de sa conscience ; de l'autre, il faut le faire passer par une série de déductions au milieu desquelles la raison court risque de s'égarer. On conçoit donc sans peine que la science du devoir ait surpassé chez les sages de l'antiquité leurs connaissances théologiques ; et je ne suis pas étonné que, dans son traité des vertus, saint Thomas d'Aquin ait emprunté à Aristote et à Cicéron une partie de sa classification. Si nous cherchons maintenant à laquelle des vertus

1. Aristote, *Éthique*, liv. II, chap. VII et suiv. — Cicéron, *de Inventione*, lib. II— Macrobe, *Commentaire sur le songe de Scipion*, liv. I. — S. Thomas, 2ª 2ae, quest. 47 et suiv.

cardinales répond davantage la patience dont Tertullien entreprend de faire l'éloge, nous trouverons, comme l'a établi l'Ange de l'École après l'orateur romain, qu'elle est une partie de la force, dont elle constitue l'élément passif, en ce qu'elle nous fait supporter les peines et les épreuves de cette vie avec une entière soumission à la volonté de Dieu [1]. C'est également dans ce sens que le moraliste africain entend la vertu qu'il se propose de définir et de louer, bien qu'il en élargisse quelquefois le concept, comme nous le verrons tout à l'heure.

En disant que plusieurs écrivains de l'antiquité profane avaient disserté avec beaucoup de sagesse sur les vertus morales, celles qui font l'honnête homme, je n'ai guère besoin d'ajouter que nul d'entre eux ne s'était élevé à la notion d'une vertu surnaturelle. Partant de l'idée du bien, telle qu'elle est fournie par la conscience humaine, ils l'appliquaient aux différents actes de la vie, suivant les lumières de leur raison propre et avec le secours de l'enseignement traditionnel. Or, non seulement ils ne songeaient pas à chercher au-dessus de la nature humaine un motif quelconque pour pratiquer le bien, mais le plus souvent même ils construisaient la théorie du devoir en dehors de Dieu, abstraction faite du législateur suprême, sans lequel pourtant la loi morale ne serait qu'un mot vide de sens. Nous avons signalé, dans une autre occasion, ce vice radical de la doctrine des Stoïciens et du traité *de Officiis* de Cicéron [2]. Ce que nous voudrions faire ressortir en ce moment, c'est la différence

1. S. Thomas, 2a 2ae, p. 136, art. 4. Cicéron, *de Inventione*, lib. II, ἀνδρεία, fortitudo; ὑπομονή, patientia.

2. *S. Justin et les apologistes chrétiens au deuxième siècle*, leçon IV.

qui existe entre les vertus naturelles, telles que les concevait la philosophie païenne, et les vertus surnaturelles que prêche l'Évangile. Le christianisme a *surnaturalisé* la moralité humaine dans son principe, qui est la grâce divine, dans son motif qu'il tire de la foi, et dans sa fin qui est la béatitude éternelle. Pour mesurer toute la distance qui sépare les deux doctrines, j'ai dessein de comparer au traité de Tertullien sur *la Patience* celui de Sénèque sur *la Colère*. L'analogie des sujets nous permettra d'observer plus facilement l'opposition des principes.

Certes, s'il est une vertu qui semble peu en harmonie avec le caractère fougueux de Tertullien, c'est la patience. Aussi, avant de commencer, éprouve-t-il le besoin de s'excuser de la témérité qu'il peut y avoir de sa part à vouloir recommander aux autres ce qu'il se reproche de ne point pratiquer lui-même. Il y a dans son exorde un accent d'humilité sincère qui nous reporte aux premières années de sa carrière sacerdotale, alors qu'aucun nuage n'était encore venu troubler la sérénité de sa foi.

« Je le confesse devant le Seigneur notre Dieu, il y a quelque témérité de ma part, pour ne pas dire une sorte d'impudence, à composer un traité sur la patience, moi qui ne saurais en offrir dans ma personne le moindre exemple, puisque je suis un homme dépourvu de tout bien. Il faudrait cependant, lorsqu'on entreprend l'éloge et la démonstration de quelque vertu, commencer par faire voir qu'on la pratique, et donner à l'enseignement l'autorité de la conduite, de peur que les paroles n'aient à rougir si les actions leur font défaut. Plaise à Dieu que cette confusion tourne à mon profit, et que la honte de ne pas observer moi-même ce que je viens

conseiller aux autres m'apprenne à mieux faire! Il est vrai qu'il en est de certains biens comme de certains maux : la grandeur en est telle que nous ne saurions ni acquérir les uns, ni supporter les autres, sans l'opération de la grâce, sans le secours de l'inspiration divine. En effet, ce qui est parfaitement bon doit résider en Dieu, et il n'y a que le possesseur qui puisse le départir dans la mesure qu'il lui plaît. J'aurai du moins la consolation de vous entretenir d'un bien qu'il ne m'est pas donné de goûter, à peu près comme ces malades qui ne peuvent se taire sur les avantages d'une santé qu'ils n'ont pas. Ainsi, infortuné que je suis, toujours brûlant de la fièvre de l'impatience, il faut que je demande par mes soupirs, par mes supplications, par une prière persévérante, la santé de la patience que je ne possède pas, surtout quand je considère, dans la conscience de ma faiblesse, qu'il est difficile à la foi et à la discipline du Seigneur de conserver toute leur vigueur, si elles n'ont pas la patience pour compagne [1]. »

C'est donc de la grâce divine que le moraliste chrétien attend le secours nécessaire pour pratiquer la vertu. Dieu est pour lui la source de tout bien, et la sainteté, sous quelque forme qu'elle se produise, est une dérivation de ce principe essentiellement actif : se défier de ses propres forces pour placer en Dieu toute sa confiance, tel est le premier mot de la morale évangélique, dont l'humilité forme ainsi la base principale. Par là, elle diffère radicalement de l'éthique païenne qui, sous prétexte que l'homme se suffit à lui-même, le réduisait aux seules forces de sa volonté. Lisez le long

1. *De Patientia*, I.

traité de Sénèque sur la colère : le nom de Dieu n'y est même pas prononcé. C'est un appel exclusif à ce qu'il peut y avoir dans l'âme de puissance morale ; mais pas la moindre allusion à la nécessité ou à l'utilité d'une assistance divine pour assurer à l'homme l'empire sur ses passions. Le philosophe s'imagine que le sage peut se dispenser de tout secours divin et qu'il trouve dans ses ressources naturelles de quoi s'élever à la perfection. L'ignorance où il est du péché originel et de ses conséquences lui fait méconnaître les véritables conditions de la nature humaine, trop affaiblie pour triompher à elle seule des instincts mauvais qui la dominent. Il n'est pas étonnant, dès lors, qu'un pareil enseignement ait été frappé d'une stérilité complète. En éliminant Dieu comme un hors-d'œuvre dans la science morale, il portait l'homme à s'appuyer uniquement sur lui-même, sur la base fragile d'une nature déchue, et par suite il n'aboutissait qu'à nourrir l'orgueil, le plus impuissant de tous les vices. Tertullien a fort bien saisi ce résultat de la philosophie païenne. Après avoir rappelé que les maîtres de la sagesse antique avaient également recommandé à leurs disciples la pratique de la patience, il marque la différence qui existe entre une affectation d'insensibilité dont l'homme se fait gloire et la vertu chrétienne qui cherche en Dieu sa force et son modèle.

« Pour nous, dit-il, nous ne nous inspirons pas d'une doctrine humaine. Si nous reconnaissons l'obligation de pratiquer la patience, ce n'est point pour affecter une indifférence cynique, mais afin de nous conformer à la règle vivante d'une discipline toute céleste qui nous représente Dieu lui-même comme le modèle de la patience. D'abord il répand également la rosée de sa lumière sur les justes et sur les

injustes; il distribue à ceux qui ne les méritent pas comme à ceux qui en sont dignes les bienfaits des saisons, les dons des éléments, les tributs de toute la création; il supporte l'ingratitude des nations qui adorent avec les caprices de l'art l'ouvrage de leurs propres mains, qui blasphèment son nom et persécutent ses serviteurs. Enfin le libertinage, l'avarice, l'iniquité, la méchanceté qui devient plus insolente de jour en jour, il les souffre avec une patience qui semble nuire à sa cause; car plusieurs refusent de croire au Seigneur, le voyant si lent à punir le monde. Telle est l'image de la patience divine qui nous est montrée de loin pour nous apprendre sans doute que cette vertu vient du ciel [1]. »

Vous voyez, Messieurs, à quelle hauteur s'élève la vertu dans la morale chrétienne : c'est en Dieu qu'elle cherche son idéal, comme c'est en lui qu'elle trouve la force qui l'inspire et la soutient. Retracer en soi l'image de Dieu dans la perfection de ses traits, tel est le but assigné aux efforts de l'homme. Ainsi rattaché à son principe, le devoir repose sur un fondement inébranlable, en même temps qu'il apparaît dans toute sa grandeur et sa beauté morale. Au lieu de s'isoler de ce qui fait sa force, la loi de la conscience s'affirme comme une émanation de la loi éternelle et absolue réalisée dans l'essence de Dieu et manifestée par ses œuvres. D'où il suit que le motif suprême de la vertu, c'est l'obligation de ressembler à Dieu, type incréé de la sainteté. En plaçant de la sorte sous les yeux de l'homme le beau idéal de la patience divine, Tertullien dépasse infiniment le point de vue auquel Sénèque s'était arrêté dans son traité de *la Colère*. Comme je le disais

1. *De Patientia*, II, III.

tout à l'heure, le moraliste païen ne fait intervenir Dieu dans son enseignement ni comme agent moral, ni comme exemplaire de la vertu. Toutes les considérations qu'il présente sont tirées de l'honnêteté morale, telle qu'elle est dictée par la conscience, et exigée pour le bon ordre de la société humaine. Non pas que, dans le cercle d'idées où il se renferme, Sénèque ne développe des leçons pleines de sagesse. Il joint à une grande finesse d'observation l'art d'un peintre consommé, soit que dans un tableau plein de vie et de mouvement il montre la laideur du vice qu'il veut combattre, soit qu'il en retrace les funestes effets pour les individus et pour les peuples, soit enfin qu'enlevant à la colère tous les prétextes dont elle voudrait s'armer, il prouve qu'il n'y a dans ces tumultes de l'âme ni noblesse ni grandeur[1]. Assurément, tout cela dénote un vif sentiment de la dignité morale; mais on n'en regrette que davantage l'absence de tout motif religieux dans une exhortation qui a pour but d'inspirer l'amour de la vertu. Quelle supériorité dans la raison du devoir telle que la conçoit le prêtre de Carthage! L'homme, dit-il, doit se rapprocher de Dieu par le soin qu'il met à l'imiter dans la mesure de ses forces. Telle est la formule chrétienne de l'obligation morale. Il y a plus, Messieurs; car la vertu que prêche l'Évangile ne s'arrête pas aux limites de la nature humaine : elle doit être surnaturelle dans son motif comme dans son principe, L'idéal de la sainteté dans le christianisme, ce n'est pas seulement le Dieu créateur, accessible au regard de la raison, mais le Dieu rédempteur, perçu des yeux de la foi, le Verbe incarné, dont la vie ter-

1. Sénèque, *de Ira*, lib. I, chap. I-XVI.

restre s'offre à nous comme le type de la perfection. Pour exhorter ses lecteurs à la patience, Tertullien s'empresse de leur rappeler ce divin modèle qui manquait à l'antiquité païenne.

« Comment dépeindre, s'écrie-t-il, cette patience divine que les hommes ont pu autrefois toucher de la main en quelque sorte? Un Dieu consent à naître dans le sein d'une mère; il y attend son heure; une fois né, il veut croître à la façon des hommes; plus âgé, il ne s'empresse pas de se faire reconnaître, mais ne cherche qu'à s'abaisser lui-même; il se laisse baptiser par son serviteur, et ne repousse que par la parole les assauts de la tentation... Il ne rejette aucun de ceux qui veulent s'attacher à lui; il ne dédaigne ni la table ni le toit de personne; il ne rebute ni pécheurs, ni publicains. Il ne s'irrite pas même contre la cité qui refuse de le recevoir tandis que ses disciples appellent le feu du ciel sur cette ville insolente. Il guérit les ingrats; il s'abandonne à ceux qui lui dressent des pièges. Bien plus, il garde auprès de lui le traître qui le vendra, et il ne le démasquera point. Regardez-le quand il est livré, quand on l'emmène : c'est une victime qui se laisse conduire à la mort. Il n'ouvre pas plus la bouche qu'un agneau sous la main qui le tond. Lui, qui d'un seul mot aurait pu appeler du ciel une légion d'anges pour le défendre, ne permet pas même à l'épée d'un de ses disciples de le venger. La patience du Seigneur reçoit une blessure dans la personne de Malchus... Merveilleuse égalité d'âme qui ne se dément jamais! Celui qui avait voulu se cacher sous la forme de l'homme ne prend rien de l'impatience humaine. C'est à ce trait surtout, ô Pharisiens, que vous auriez dû reconnaître le Seigneur : jamais homme n'eût

été capable d'une telle patience. Tant et de si grands exemples, dont la sublimité sert de texte aux nations pour décrier la foi, sont au contraire pour nous une raison qui la confirme; car ceux auxquels il a été donné de croire voient clairement, par les souffrances du Seigneur comme par ses préceptes, que la patience est la nature de Dieu, l'effet et l'excellence d'une propriété qui lui est inhérente[1]. »

Un enseignement moral qui peut puiser dans les leçons de la foi de tels motifs laisse loin derrière lui toutes les raisons que peut suggérer la sagesse humaine. Aussi dix-huit siècles ont-ils montré ce que l'exemple d'un Homme-Dieu a d'énergie pour produire dans les âmes la patience et la résignation : l'héroïque constance des martyrs suffirait à elle seule pour témoigner de cette fécondité merveilleuse. Lisez la vie des Saints : c'est Jésus-Christ qu'ils se proposent pour modèle, comme c'est en lui qu'ils puisent leur force. Un pareil mobile faisait défaut à la philosophie ancienne. Quand l'auteur du traité de *la Colère* cherche à détruire le vice qu'il combat, il fait valoir des considérations pleines de justesse et propose des remèdes qui ne sont point dépourvus d'efficacité. Il faut, dit-il, chercher dans une éducation sage et ferme le moyen d'étouffer à sa racine le penchant à l'irascibilité; choisir pour les enfants des précepteurs et des pédagogues d'un caractère doux; se tenir en garde contre les faux rapports et les soupçons téméraires, d'où naissent les colères injustes; ne pas admettre facilement l'idée qu'on a reçu un affront; traiter son âme durement et fuir la mollesse, qui rend l'homme irritable; excuser l'intention de ceux qui nous

1. *De Patientia*, III.

blessent en nous souvenant de nos propres torts, et demander au temps le meilleur remède pour calmer notre esprit[1]. Toute cette hygiène morale, que Sénèque développe au long, suppose une grande connaissance du cœur humain. Il y a même un souffle chrétien qui circule à travers les pages où le contemporain de saint Paul enseigne, contrairement aux maximes de l'antiquité païenne, que la vengeance est un mot inhumain[2]. Mais, quelle que soit la sagesse de ces prescriptions, rien ne les élève à la hauteur d'un précepte divin. C'est le terre à terre d'un enseignement honnête qui ne cherche en Dieu ni une autorité ni un modèle, et qui par conséquent s'applique moins à former des vertus réelles que des qualités recommandables aux yeux des hommes. Chez Tertullien, au contraire, la grande figure de l'Homme-Dieu, modèle de la patience pour le genre humain, domine l'exhortation morale, qu'elle fortifie par l'autorité du précepte et de l'exemple. C'est l'ordre surnaturel qui vient transformer la moralité humaine, en ajoutant aux raisons que le devoir emprunte à la conscience les motifs supérieurs qu'il puise dans la foi.

J'ai dit, Messieurs, que le moraliste africain dépasse quelquefois l'idée de la vertu qu'il s'efforce d'inculquer à ses lecteurs et celle du vice qu'il veut combattre. Il prend la patience pour synonyme de soumission à la volonté divine, et l'impatience comme équivalente à la révolte contre les prescriptions de la loi. En partant de cette définition, il a raison de dire que tout péché a sa source dans l'impatience,

1. Sénèque, *de Ira*, lib. I, 18-29.
2. *Ibid.*, 32.

le mal n'étant que l'*impatience* du bien[1]. Renoncement aux jouissances de la terre en vue du bonheur céleste, pardon des offenses, modération dans la douleur que nous cause la perte de nos proches, éloignement de toute idée de vengeance, oubli des injures, pratique de la charité sous toutes ses formes, résignation au milieu des souffrances corporelles, voilà autant d'applications particulières de la vertu morale dont Tertullien entreprend l'éloge[2]. Mais bien qu'à certains égards la patience ne soit pas étrangère à ces différentes manifestations de la sainteté, il est vrai de dire que l'auteur donne à son sujet une extension qui en élargit trop la notion : il confond la patience avec la force dont elle n'est que l'élément passif. L'exagération dans la louange comme dans le blâme est un écueil contre lequel vient échouer trop souvent l'âme ardente du prêtre de Carthage. Sénèque était tombé dans le même défaut, lorsque, pour prémunir ses lecteurs contre la colère, il s'ingéniait à prouver qu'elle est le plus grand de tous les vices[3]. C'est une tentation assez naturelle à certains écrivains de se passionner pour le sujet qu'ils traitent, à tel point qu'ils ne voient plus rien au delà soit en bien soit en mal. Ces traces de déclamation sont moins sensibles quand Tertullien et Sénèque tracent la peinture, l'un, du vice qu'il attaque, l'autre, de la vertu qu'il défend. Après avoir montré que la patience chrétienne, inspirée par la grâce divine, formée sur l'exemple et les préceptes de Jésus-Christ, est ordonnée par rapport à la béatitude céleste qui

1. *De Patientia*, v.
2. *Ibid.*, v.
3. Sénèque, *de Ira*, VII-XIV.

est la fin de toutes les vertus surnaturelles[1], Tertullien ramasse tout son traité dans une page où éclate le talent de ce grand peintre :

« Il est donc bien vrai que la patience est un dépôt assuré dans les mains de Dieu. Es-tu offensé ? confie-lui ton outrage, il te vengera; dépouillé ? il se chargera de la restitution ; dans la douleur ? il sera ton médecin ; menacé de la mort ? il te ressuscitera. Admirable privilège de la patience, que d'avoir Dieu pour débiteur. Et certes avec raison ! Car c'est elle qui protège tous ses décrets, elle qui intervient dans tous ses commandements. La patience fortifie la foi, règle la paix, soutient la charité, forme l'humilité, dispose à la pénitence, met le sceau à la confession, gouverne la chair, maintient l'esprit, refrène la langue, arrête la main, foule aux pieds les tentations, repousse les scandales, consomme le martyre. La patience console le pauvre et inspire la modération au riche; elle n'accable pas celui qui est faible et n'épuise point celui qui est fort; elle réjouit le fidèle, attire le gentil, concilie au serviteur la bienveillance du maître, et au maître celle de Dieu. La patience est l'ornement de la femme comme elle sert d'épreuve à l'homme; on l'aime dans l'enfant, on l'estime dans le jeune homme, on l'honore dans le vieillard : elle est belle dans chaque sexe et à tout âge[2]. »

Il y a bien dans ce brillant tableau des effets de la patience quelque profusion de traits. Tertullien se plaît à ces accumulations de mots qui épuisent toutes les nuances de l'idée qu'il veut rendre; mais, s'il est facile d'y reconnaître le goût et la

1. *De Patientia*, XI.
2. *Ibid.*, XV.

rhétorique de l'époque, vous aurez admiré comme moi l'énergie que prêtent au discours ces propositions courtes et vives, qui se pressent avec la force d'une gradation ascendante : ces membres de phrase tombant l'un sur l'autre comme autant de coups redoublés qui impriment la pensée dans l'esprit du lecteur. La verve de l'écrivain carthaginois est plus discrète dans la suite de cette péroraison, où, voulant tracer le portrait de l'homme patient, il trouve des tons d'une finesse merveilleuse. Permettez-moi d'abord de vous lire la description justement appréciée que Sénèque a faite de la colère. C'est le contraste entre la vivacité étincelante d'un style plein de feu, et les grâces sévères d'un langage qui respire la douceur.

« De même que la folie a des signes certains, s'écrie le philosophe, le visage hardi et menaçant, le front triste, le regard farouche, la démarche précipitée, les mains convulsives, le teint changeant, la respiration fréquente et s'échappant avec violence, ainsi l'homme en colère présente des symptômes semblables. Ses yeux s'enflamment, étincellent ; un rouge éclatant couvre son visage, le sang bouillonne dans les cavités de son cœur, ses lèvres tremblent, ses dents se serrent, ses cheveux se dressent et se hérissent, sa respiration est gênée et bruyante, ses articulations craquent en se tordant ; il gémit, il rugit ; sa parole s'embarrasse de sons entrecoupés ; ses mains s'entre-choquent fréquemment ; ses pieds battent la terre ; tout son corps est agité, tous ses gestes sont des menaces : tel est le portrait hideux et repoussant de celui que décompose et gonfle la colère [1]. »

Si le moraliste païen peint à merveille les effets physiques

1. Sénèque, *de Ira*, lib. I, cap. I.

du vice qu'il combat, le prêtre de Carthage s'attache surtout à faire ressortir la couleur morale que la vertu contraire répand sur la physionomie de l'homme :

« Essayons, dit-il, de saisir la patience dans l'ensemble de ses traits extérieurs. Elle a le visage doux et pacifique ; son front est pur, et ne connaît ni les rides de la colère ni les nuages de la tristesse. Ses sourcils sont toujours épanouis par la joie ; ses yeux baissés, non en signe de mécontentement, mais par modestie ; le sceau du silence repose sur sa bouche. La couleur de son visage est celle de l'innocence et de la sécurité : elle agite souvent la tête pour chasser le démon, et son rire est plein de menaces contre lui. D'ailleurs le vêtement qui couvre sa poitrine est d'une blancheur éclatante et si justement appliqué au corps, qu'il n'est ni enflé ni souillé. Elle est assise sur le trône de cet Esprit de douceur et de mansuétude que nul tourbillon n'emporte, qu'aucun nuage n'obscurcit, mais qui, au contraire, se révèle dans sa tendre sérénité, toujours lumineux, toujours simple, tel enfin que le vit Élie la troisième fois. Car là où est Dieu, se trouve aussi la patience, son élève [1]. »

C'est une chose admirable à observer dans un écrivain d'ordinaire si dur et si énergique, que la facilité avec laquelle il parvient à assouplir son talent pour exprimer ce que la poésie religieuse a de plus suave. Cet homme aborde avec une égale aisance les genres les plus divers. Il excelle à retracer les charmes de la vertu, comme il flagelle le vice avec une verve impitoyable. Lorsqu'il parle le langage de la piété, il sait se dépouiller à propos de la rudesse naturelle à son carac-

1. *De Patientia*, XV.

tère : son style devient doux, insinuant, et le mystique le plus exercé aux choses du sentiment surpasserait à peine cet âpre logicien qu'on ne dirait propre qu'à manier les armes de la controverse. Cette alliance de la grâce avec la force est un des traits que j'admire davantage dans Tertullien, comme d'ailleurs elle se retrouve de préférence chez ces natures d'élite qui, comme Dante ou Bossuet, sont douées d'une sensibilité d'autant plus vive et plus délicate que la source en est cachée à une plus grande profondeur.

Le livre de *la Patience* ouvre cette série de traités dans lesquels Tertullien expose et commente les devoirs de la vie chrétienne. Nous en avons rapproché la dissertation de Sénèque sur *la Colère* pour marquer la différence qui existe entre la morale évangélique et les doctrines païennes. D'un côté, c'est un enseignement qui se renferme dans l'honnête tel qu'il est dicté par la conscience et exigé pour le maintien de la société, sans que la Divinité intervienne comme source de la loi ou comme principe du devoir. De l'autre, c'est une prédication qui, non contente de prendre son point de départ dans les rapports naturels du Créateur avec la créature intelligente et libre, surnaturalise la moralité humaine, en cherchant dans la grâce le secours divin qui la facilite, dans la foi les motifs supérieurs qui la déterminent, et dans la béatitude céleste la fin où elle tend. Le surnaturel, voilà ce qui sépare Tertullien de Sénèque dans leurs théories morales. Le philosophe stoïcien demande la vertu aux seuls efforts de la volonté, sans s'apercevoir que l'homme déchu ne trouve plus en lui-même toute la force nécessaire pour triompher du mal. Mieux éclairé sur les véritables conditions de la nature humaine, le prêtre de Carthage cherche dans les lumières de la révélation

et dans le mouvement de la grâce ce qui supplée à l'insuffisance de la raison et remédie aux faiblesses de la volonté. Vous n'ignorez pas, Messieurs, que la même divergence radicale existe entre les rationalistes modernes et les théologiens catholiques ; il n'y a de changement que sur un point : les philosophes païens ne soupçonnaient pas cet ordre surnaturel que l'incrédulité contemporaine s'efforce de nier, après que dix-huit siècles en ont confirmé la réalité. La tendance commune aux partisans de cette école, qui ne se donne guère la peine de dissimuler sa marche rétrograde vers le paganisme, c'est de bannir le surnaturel de la conscience et de l'histoire. Tel le déclare anti-scientifique, et érige en axiome une négation qu'il se dispense de prouver. Tel autre traite la révélation de hors-d'œuvre, et veut enseigner à se passer d'elle en ramenant le devoir et la religion dans les limites de la raison pure. Tel enfin ne voit dans la suite des choses humaines qu'un enchaînement d'effets produits par des causes naturelles. On ne veut du surnaturel nulle part, et il est partout. Il s'affirme dans la science qui n'a que des hypothèses puériles lorsqu'elle tente l'explication de tout un ensemble de faits dont le caractère miraculeux est aussi frappant que la réalité en est scientifiquement démontrée. Il s'affirme dans l'histoire qui nous montre, dès le principe, l'œuvre divine s'établissant dans le monde en dehors du cours ordinaire des choses, et se prolongeant à travers le peuple juif et l'Église comme une économie surnaturelle qui s'impose aux hommes malgré leurs erreurs et leurs fautes, bien loin d'émaner d'eux. Il s'affirme dans l'art dont les plus hautes créations portent le reflet sensible de cette lumière d'en haut, qui est venue ouvrir au regard de la foi des horizons fermés pour l'œil de

la raison. Il s'affirme dans la philosophie elle-même qui ne saurait rendre compte de l'homme, de l'équilibre rompu de ses puissances et de leur harmonie rétablie, sans admettre une chute primitive et une restauration postérieure. Il s'affirme enfin dans la conscience, d'où le travail mystérieux de la grâce n'a cessé de faire jaillir des prodiges de sainteté que la nature seule eût été impuissante à produire. Voilà l'ordre surnaturel, tel qu'il éclate dans ses manifestation extérieures. Et si vous me demandez comment il s'affirmait à l'époque qui nous occupe, je montrerai le monde païen tombant en pourriture malgré l'enseignement de ses sages, et le monde chrétien surgissant plein de vie à la parole des apôtres. La foi élevait au-dessus d'elles-mêmes des natures que la philosophie devenait incapable de soutenir au niveau d'une probité vulgaire ; et tandis que les moralistes païens ne parvenaient plus à former des âmes honnêtes, l'Église faisait des saints.

DIX-HUITIÈME LEÇON

La prière, élément indispensable de la vie chrétienne. — Traité de *l'Oraison dominicale.* — La prière chrétienne; son esprit et son caractère. — La prière dans l'antiquité païenne. — Formules de la prière païenne dans Xénophon, Cicéron, Horace, Tibulle, Ovide, etc. — Elles expriment toutes le sensualisme qui faisait le fond des cultes polythéistes. — Caractère plus spiritualiste de la prière chez Platon, Sénèque et Juvénal. — Comparaison avec l'Oraison dominicale. — Conditions et effets de la prière. — Réponse aux objections tirées de l'immutabilité divine.

Messieurs,

Le livre de *la Patience* est le premier de ce genre que l'on rencontre dans la littérature chrétienne. En choisissant pour sujet l'éloge d'une vertu particulière, à l'imitation des philosophes ou des rhéteurs de l'antiquité, Tertullien transportait dans l'éloquence sacrée une méthode familière aux écrivains profanes. Mais, si cette dissertation morale ressemble, quant à la forme, aux traités de Sénèque sur la colère, sur la clémence, sur la tranquillité de l'âme et sur la constance du sage, elle en diffère complètement pour le fond des doctrines. D'après l'enseignement du Portique, l'homme ne doit attendre que de lui-même ce qui peut le rendre vertueux : sa raison seule lui suggère les motifs qui déterminent sa conduite, et le but de son activité morale ne dépasse guère les limites de la société terrestre. Pour le prêtre de Carthage, la grâce divine

est le principe de la sainteté, l'Homme-Dieu son idéal, et la béatitude céleste son couronnement. C'est la différence même entre l'ordre surnaturel et les conditions de la nature déchue. Or, si la sainteté est le résultat de l'action divine et de la coopération humaine, ne faut-il pas que l'homme confesse son insuffisance en implorant le secours du ciel ? En d'autres termes, la prière est le moyen habituel et ordinaire par lequel nous obtenons l'assistance divine. Tertullien ne pouvait manquer de porter son attention vers cet élément indispensable de la vie chrétienne. De là son traité de *l'Oraison dominicale*, par lequel il a frayé la voie à saint Cyprien et à d'autres Pères de l'Église latine. Il est intéressant de voir comment ce beau sujet a été développé pour la première fois dans l'éloquence sacrée.

La prière est une expression vivante et pratique des doctrines religieuses, qui se traduisent tout entières dans cette élévation de l'âme vers la divinité. L'homme parle à Dieu suivant ce qu'il pense sur lui, et ce langage du cœur est le plus sûr témoignage de sa foi. La prière s'élève ou s'abaisse avec les croyances qui l'inspirent. Lorsqu'une religion n'a sur la divinité que des idées grossières, la prière se matérialise comme elle : demande ou action de grâces, tout se rapporte aux besoins du corps et se renferme dans les biens de la terre. Au contraire, que l'idée de Dieu se dégage de ces fausses représentations et s'épure dans l'intelligence humaine, aussitôt la prière prend un caractère plus spiritualiste et plus moral. Il suffit de comparer la prière des païens, égoïste et sensuelle, avec la prière de l'Ancien Testament, pour constater la supériorité du mosaïsme sur la religion des Grecs et des Romains. Tant il est vrai que l'état religieux d'un peuple

se mesure au degré de perfection auquel s'élève chez lui la prière publique ou privée. Cela étant, l'Évangile a dû se résumer dans la prière chrétienne comme dans un abrégé de ses doctrines aussi sublime que populaire. Tertullien observe avec sa pénétration habituelle ce rapport intime entre le dogme et le culte. A une révélation nouvelle, dit-il, devait répondre une formule d'oraison plus parfaite que les précédentes :

« Esprit de Dieu, Parole de Dieu, Raison de Dieu, Parole de la Raison et Raison de la Parole tout ensemble, Jésus-Christ Notre-Seigneur nous enseigna une nouvelle formule de prière, à nous qui sommes les disciples du Testament nouveau [1]. Car ici encore il fallait que le vin nouveau fût renfermé dans de nouvelles outres, et que le morceau de drap neuf fût joint à un vêtement également neuf. D'ailleurs, tout ce qui existait autrefois a été ou changé, la circoncision par exemple, ou complété, comme le reste de la loi, ou accompli, comme la prophétie, ou perfectionné, comme la foi elle-même. La grâce nouvelle de Dieu a spiritualisé tout ce qui était charnel, en passant l'Évangile comme une sorte d'éponge sur toute l'antiquité, Évangile dans lequel Jésus-Christ Notre-Seigneur a prouvé qu'il est tout à la fois et l'Esprit de Dieu, et la Parole de Dieu, et la Raison de Dieu : l'Esprit en tant qu'il a pré-

1. En appelant le Verbe Esprit de Dieu, Tertullien ne confond nullement le Fils avec l'Esprit-Saint. Le livre *contre Praxéas* va nous montrer avec quelle précision il distinguait les trois personnes de la Trinité. S'il désigne le Fils sous le nom d'Esprit, pour marquer sa puissance, c'est qu'en effet cette dénomination convient à la nature divine, commune aux trois personnes. Quant aux termes identiques de Raison et de Parole, ils expriment la sagesse divine avant ou après sa manifestation extérieure.

valu, la Parole en tant qu'il a enseigné, la Raison en tant qu'il est venu. Aussi l'Oraison établie par le Christ se compose-t-elle de ces trois éléments : le parole qui la profère, l'esprit qui en fait la puissance, et la raison qui l'accueille[1]. »

Après avoir posé en principe que le Nouveau Testament devait trouver son expression liturgique dans une prière nouvelle, Tertullien s'attache à commenter l'Oraison dominicale, qu'il appelle à juste titre l'abrégé de l'Évangile. Il voit dans le mot Père par où elle débute un indice de l'esprit nouveau que le Christianisme est venu répandre parmi les hommes, et il observe avec raison que l'Ancien Testament lui-même n'a pas coutume d'appliquer à Dieu cette dénomination. En effet, dans la religion mosaïque, l'idée de la souveraineté divine domine celle de la paternité, et la crainte de Jéhovah l'emporte, dans le cœur de l'Hébreu, sur des sentiments plus tendres, bien que le précepte de l'amour divin se trouve inscrit en tête de la Loi. C'est la relation du serviteur avec le maître plutôt que celle du fils avec le père. Quant aux religions païennes, elles ne soupçonnent même pas cet attachement filial, qui n'exclut pas la crainte respectueuse, mais qui la relève par une soumission pleine de joie et de tendresse. On y honore les dieux, on les redoute, on réclame leurs faveurs ; mais l'amour est absent de ces hommages intéressés. Ce que nous appelons la piété entrait si peu dans l'esprit des anciens, qu'Aristote, résumant leurs idées sur ce point, ne craignait pas de dire : « Il serait absurde de prétendre qu'on aime Jupiter. » Dans le christianisme, au contraire, l'amour divin doit occuper le premier rang parmi

1. *De Oratione*, I.

les sentiments du cœur. Dieu y est père avant tout, parce que, comme Tertullien le rappelle après saint Jean, le Verbe, en prenant la nature humaine, a donné à tous ceux qui croient en lui le droit de devenir enfants de Dieu. Cet ineffable abaissement de Dieu vers l'homme, en établissant entre l'homme et Dieu des rapports plus intimes, a produit dans les âmes cette confiance, cet amour filial que le paganisme ne connaissait pas et qui n'était qu'imparfait sous l'ancienne loi. A ce seul trait, on peut mesurer la divine supériorité du christianisme sur tout ce qui le précède dans l'histoire.

Le prêtre de Carthage ne montre pas moins de pénétration d'esprit lorsqu'il passe de l'invocation aux trois premières demandes de l'Oraison dominicale. Il observe avec beaucoup de sens que, dans cette formule idéale de la prière chrétienne, les choses du ciel précèdent celles de la terre. L'homme commence par s'effacer derrière la divinité, dont la cause l'intéresse plus que la sienne propre : il s'oublie pour songer tout d'abord à la gloire de Dieu, but suprême de la création. Il demandera donc la glorification de Dieu par la sainteté des âmes, l'accomplissement de la volonté et l'avènement du règne de Dieu. Ce n'est qu'après ces vœux généraux et pour ainsi dire impersonnels, qu'il s'occupera de ses besoins particuliers. Encore les nécessités corporelles n'auront-elles qu'une moindre place dans cet appel fait à la bonté divine.

Le pardon des péchés, la préservation du mal et de tout ce qui peut y conduire, voilà ce qu'il sollicite avec le plus d'insistance, se rappelant cette autre parole du Maître : « Cherchez d'abord le royaume de Dieu et sa justice, et le reste vous sera donné comme par surcroît. » On ne peut qu'admirer la sagacité avec laquelle Tertullien a saisi le caractère et

l'économie de la prière du Seigneur. Sans doute il cède trop facilement à son penchant pour le sens figuré, lorsqu'il voit la chair et l'esprit de l'homme dans la terre et dans le ciel où doit s'accomplir la volonté divine; mais lui-même nous avertit que le texte comporte une interprétation plus littérale [1]. En outre, lorsqu'il restreint au siècle futur l'avènement du règne de Dieu, il semble oublier que cette royauté divine doit déjà s'établir et se développer dans le monde actuel. Il contredit même ce qu'il avait avancé dans *l'Apologétique*, où il affirmait que la prière des chrétiens a pour but de retarder la catastrophe finale, à cause des calamités qui devront l'accompagner [2]. Quoi qu'il en soit, Tertullien embrasse dans toute sa plénitude le sens fécond du texte évangélique, quand il entend par le pain quotidien que demande le fidèle, à côté de l'aliment corporel, le Christ qui nourrit l'âme par la foi et par la sainte Eucharistie [3]. Enfin il prouve une fois de plus la largeur de vues qui le distingue lorsqu'il résume en ces termes l'Oraison dominicale :

« Dans ce peu de paroles, combien d'oracles disséminés chez les prophètes, les apôtres, et dans les Évangiles! que d'instructions du Seigneur! que de paraboles, d'exemples, de préceptes! combien d'obligations exprimées à la fois! Hommage rendu à Dieu par le titre de Père; témoignage de foi en glorifiant son nom; marque de soumission en soupirant après l'accomplissement de sa volonté; acte d'espérance en hâtant de nos vœux l'avènement de son régne; demande de la vie dont le pain est l'aliment; aveu de nos péchés en

1. *De Oratione*, IV.
2. *Ibid.*, V; *Apolog.*, XXXIX.
3. *Ibid.*, VI.

implorant le pardon; précautions contre les dangers de l'âme en sollicitant la protection divine. Qu'y a-t-il là d'étonnant? Dieu seul a pu nous apprendre comment il veut être prié. C'est donc lui qui réglant la religion de la prière, et l'animant de son esprit au moment où elle sortait de sa bouche, lui communiqua le privilège de monter au ciel, pour toucher le cœur du Père par les paroles du Fils [1]! »

En disant que Dieu seul a pu nous apprendre comment il veut être prié, Tertullien reproduit la pensée que Socrate exprimait déjà dans le *second Alcibiade* de Platon. Après avoir vivement critiqué la manière de voir et d'agir de ses contemporains, dans ce dialogue qui roule tout entier sur la prière, le philosophe grec conclut qu'il faut attendre que quelqu'un vienne nous enseigner la conduite à tenir envers les dieux et envers les hommes [2]. Révolté de la grossièreté des vœux que les païens faisaient monter vers le ciel, il conseille à Alcibiade de s'abstenir de la prière, pour ne pas se tromper dans l'objet de ses demandes. Comme il lui arrive d'ordinaire, la philosophie ancienne, prompte à saisir le mal, est impuissante à fournir le remède. Je conçois que le spiritualisme de Socrate et de Platon leur ait inspiré des paroles de blâme au sujet des prières usitées de leur temps, et rien n'est plus propre à faire ressortir le caractère divin de l'Oraison dominicale que d'en rapprocher l'expression liturgique du sensualisme païen. Certes, il n'est pas de peuple, civilisé ou sauvage, qui n'ait placé la prière au premier rang de ses devoirs envers la divinité. *A Jove principium, cum Jove*

1. *De Oratione*, IX.
2. 2e *Alcibiade, Dial. de Platon*, 1re série, édit. Charpentier, p. 378 et 379.

finis, tel était l'adage des anciens; et Platon nous apprend que les Grecs et les Barbares avaient coutume d'inaugurer par la prière la journée qu'ils terminaient par elle, sans négliger ce pieux exercice dans la bonne ni dans la mauvaise fortune[1]. Tite-Live invoque la divinité au début de son grand ouvrage historique, comme Socrate avant d'expliquer dans le *Timée* la formation du monde. Toujours et partout, le sentiment de la dépendance s'est traduit chez les peuples dans cette triple forme de la prière : louange adressée à l'Être souverain, demande de secours proportionnés à nos besoins et hymne de reconnaissance pour les bienfaits reçus. Chose singulière, tandis que les doctrines du fatalisme auraient dû altérer en eux la confiance dans les effets de la prière, ils n'en persistaient pas moins à admettre ce commerce vivant et actif avec la divinité. Tant il est vrai que les données traditionnelles et les instincts du cœur survivent aux aberrations de l'intelligence! Mais, comme je le disais en commençant, la prière se fait à l'image des croyances qui l'inspirent. En s'échappant des lèvres du païen, elle ne pouvait qu'exprimer l'égoïsme charnel qui dominait son âme. Pour vous en convaincre, je citerai un échantillon de la piété païenne que j'emprunte à l'un des poèmes les plus liturgiques de l'antiquité, aux *Fastes*, d'Ovide. A l'époque même où l'Oraison dominicale tombait de la bouche du Christ, les laboureurs du Latium ne trouvaient rien de mieux à dire à Cérès et à la Terre que de leur adresser la prière suivante :

« O puissantes déesses, dont les efforts réunis ont chassé l'antique barbarie et proscrit le gland du chêne pour y sub-

1. Platon, *de Legibus*, x.

stituer une plus douce nourriture, comblez de vos dons sans mesure l'insatiable laboureur, afin qu'une digne récompense le paie de ses sueurs. Veillez à ce que la tendre semence ne cesse de croître, à ce que l'herbe naissante ne soit pas surprise par le froid mortel des neiges. Lorsque nous semons, ouvrez le ciel aux vents qui le purifient ; quand la semence est déposée dans les sillons, arrosez-la d'une pluie bienfaisante. Protégez les champs couverts de vos trésors contre ces nuées d'oiseaux pillards, fléaux des guérets. Et vous, fourmis, épargnez le grain que recouvre la terre ; après la récolte vos provisions n'en seront que plus amples. Que la moisson cependant croisse respectée de la rouille rongeante, et que d'ardentes exhalaisons ne fassent point pâlir ses teintes dorées ; qu'elle ne périsse point de maigreur, et ne soit pas étouffée non plus sous le luxe d'épis trop abondants. Que l'ivraie, qui blesse la vue, ne se montre jamais dans nos plaines; que la stérile coquiole ne se lève jamais dans nos sillons; que les champs rendent avec usure le froment, l'orge et la farine qui doit subir deux fois l'épreuve du feu [1]. »

Je n'entends nullement contester le mérite littéraire de cette pièce ; mais ce que vous aurez remarqué sans doute, c'est l'absence complète de l'élément moral dans une prière où l'âme, exclusivement dominée par les préoccupations matérielles, ne songe pas un instant à faire un retour sur elle-même pour demander les biens spirituels qui lui manquent. C'est ce vice capital de la prière païenne que le Sauveur relevait avec force au moment où il traçait à ses disciples la vraie formule de l'oraison [2]. Si je ne craignais de trop multi-

1. Ovide, I *Fastes*, v. 575-594.
2. *S. Matthieu*, VI, 32.

plier les citations, je placerais sous vos yeux d'autres hymnes empruntées aux *Fastes* d'Ovide ou aux *Élégies* de Tibulle, telles que les invocations à la déesse Robigo et à Palès, la déesse des bergeries[1]. Le même esprit souffle invariablement à travers ces pièces, commentaires poétiques des liturgies païennes. *Messes et bona vina*[2], d'heureuses moissons et de bons vins, tel est le souhait qui revient sans cesse sur les lèvres des dévots du paganisme. Quant aux dons bien autrement précieux de la vérité, de la justice, de la pureté de conscience, de la vertu enfin, ils se soucient fort peu d'en faire l'objet de leurs demandes. Vous connaissez la prière d'Horace: c'est du pur matérialisme: « Que pensez-vous, dit-il à son ami Lollius, que je demande au ciel ? De conserver ce que j'ai maintenant, moins s'il le faut : de vivre pour moi ce qui me reste de vie, ce que les dieux voudront bien m'en laisser. Bonne provision de livres, du blé pour un an, et cela dans la crainte de flotter éperdu au gré de l'heure décevante. Voilà tout ce que j'attends de Jupiter; qu'il me donne la vie, des richesses, c'est assez. L'égalité d'âme, j'en fais mon affaire[2]. » Vous l'entendez, le poète latin ne demande aux dieux que les biens terrestres; quant à la vertu, il s'en charge, et l'on sait comment. Il ne faudrait pas voir en cela une saillie de gaieté échappée à la verve d'un épicurien en bonne humeur. Cicéron, qui inclinait vers des doctrines plus sévères, ne conçoit pas la prière sous une autre forme: « C'est l'opinion de tous les mortels, dit-il, qu'on doit demander à

1. Ovide, IV *Fastes*, v. 960-982. Tibulle, IIe livre des *Élégies*, I, v, 1-25.
2. Tibulle, Ier livre des *Élégies*, I, v. 29.
3. « Det vitam, det opes; æquum mi animum ipse parabo. » (L. I des *Épîtres*, I, v. 102.)

Dieu la fortune, mais qu'il faut tirer la sagesse de soi-même. Qui jamais a songé à rendre grâces aux dieux de ce qu'il est homme de bien[1] ? » Même dans l'école de Socrate, la plus spiritualiste de l'antiquité, de pareilles idées prévalaient chez beaucoup d'esprits. Après avoir demandé aux dieux la santé, la force du corps, la considération dans la cité, la bienveillance de la part de ses amis, le salut dans la guerre et l'accroissement de ses richesses, Xénophon n'oublie qu'une chose, le secours divin dont l'homme a besoin pour éviter le mal et pour pratiquer le bien[2]. Le sensualisme païen ne pouvait produire d'autres résultats : il fallait, selon le mot de Tertullien et de Socrate, que Dieu lui-même vînt apprendre aux hommes de quelle manière ils doivent le prier.

Sans doute, Messieurs, comme je le faisais observer tout à l'heure, les instincts les plus profonds de l'âme humaine aussi bien que les échos non éteints de la tradition primitive protestaient ici et là contre ce caractère matérialiste de l'acte religieux par excellence. Nous avons vu que Socrate, indigné de ces vœux dans lesquels le sentiment moral n'entrait pour rien, préférait une abstention complète à l'usage indiscret d'une pratique qu'il regardait comme injurieuse pour la divinité et nuisible aux hommes. C'est avec raison que Platon, son interprète, trouvait plus belle et plus sûre cette prière d'un ancien poète : « Puissant Jupiter, donne-nous les biens, soit que nous les demandions, soit que nous ne les demandions pas, et éloigne de nous les maux quand même nous te les demanderions[3]. » Encore là n'est-il question que des

1. *De Nat. Deorum*, III, 86-88.
2. *Œconom.*, XI, § 8.
3. 2e *Alcibiade*, ibid., p. 368.

biens sensibles, et l'hésitation du philosophe touchant l'objet de la demande prouve précisément à quel point la conscience païenne restait enveloppée de ténèbres. Certes, il y a plus d'élévation dans la prière que l'auteur du *second Alcibiade* attribue aux Lacédémoniens : « Dieux, donnez-nous l'honnête avec l'utile[1]. » Si vague que soit cette formule, vous diriez un écho anticipé de la prière chrétienne. Au moins les dons spirituels y occupent-ils la place qui leur revient. Il en est de même des vœux que Sénèque et Juvénal adressent aux dieux. Il est vrai qu'à l'époque où ils écrivaient, l'esprit public se modifiait déjà sous l'influence secrète des idées chrétiennes, du moins dans les rangs supérieurs de la société. Ce qui prouve cette influence que le stoïcien subissait à son insu et malgré lui, c'est que la prière de Sénèque se trouve en pleine contradiction avec ses doctrines. Après avoir enseigné tant de fois que le sage ne puise de force morale qu'en lui-même, il s'oublie jusqu'à demander aux dieux « le bon sens, la santé de l'esprit et celle du corps[2] ». Juvénal n'est ni moins explicite ni plus d'accord avec ses principes. La prière qui termine sa dixième satire, *sur les vœux*, est certainement ce que l'antiquité païenne nous a transmis de plus remarquable à cet égard. Le poète vient de montrer par de nombreux exemples que les hommes demandent souvent des maux réels, en croyant solliciter de vrais biens ; puis il se pose cette question, si donc il faut s'abstenir de tout vœu :

« Crois-moi, répond Juvénal, laisse aux dieux le soin d'apprécier ce qui nous convient, ce qui peut nous être utile.

1. Τὰ καλὰ ἐπὶ τοῖς ἀγαθοῖς. *Ibid.*, p. 396.
2. Sénèque, 10e *Ép. à Lucile.*

Nous demandons ce qui plaît; ils donneront ce qu'il faut : l'homme leur est plus cher qu'il ne l'est à lui-même. Toutefois, afin que tu puisses leur adresser quelque vœu, leur offrir, dans leurs temples, une victime avec les intestins sacrés d'une laie blanche, demande la santé de l'esprit jointe à la santé du corps; demande une âme forte, exempte des terreurs de la mort, et qui sache la regarder comme un bienfait de la nature; une âme capable de supporter toutes les peines, qui ne s'irrite point, ne désire rien, et qui préfère les travaux, les cruelles épreuves d'Hercule à la volupté, aux festins et au duvet de Sardanapale. *Voilà des biens que tu peux te donner toi-même.* La vertu seule conduit au calme du bonheur. O Fortune, ton pouvoir s'évanouit, si nous sommes sages; c'est à nos faiblesses que tu dois ta divinité et ton rang au ciel[1] ! »

Tout l'esprit du stoïcisme respire dans cette prière qui dépasse de beaucoup le point de vue auquel s'arrêtaient la plupart des anciens. Mais le ton n'en est pas moins faux, en dépit du travail auquel le poète se livre pour rencontrer les mâles accents de la vérité. Si, comme le dit Juvénal d'après l'enseignement du Portique, la vertu est un bien que nous pouvons nous procurer à nous-mêmes, la prière devient superflue. C'est un vain son qui meurt sur les lèvres du stoïcien, parce que l'orgueil étouffe en lui ce cri de l'âme vers Dieu. La prière n'est sincère qu'autant qu'elle jaillit du cœur comme un aveu de notre insuffisance. Or, le principe fondamental du stoïcisme, c'est que le sage se suffit parfaitement à lui-même. Voilà pourquoi la prière lui reste interdite, malgré les

1. Juvénal, x^e *Satire*, v. 346-366.

efforts de Juvénal pour en découvrir la vraie formule. En résumé, la prière des Grecs et des Romains n'était que l'expression du matérialisme qui fait le fond de leur religion : les biens de l'âme se trouvaient presque toujours exclus de ces demandes qui n'avaient pour objet que les jouissances de la terre : et si, de temps à autre, quelque esprit supérieur venait s'élever contre ces vœux égoïstes et grossiers, il trahissait son ignorance sur ce point capital par le vague et l'inconstance de ses idées, ou bien il proposait des formules que démentaient ses doctrines. Aussi, Messieurs, pour se convaincre de la divinité du christianisme, il suffit de comparer l'Oraison dominicale, si pure, si haute, si désintéressée, si profondément morale, avec ce que l'antiquité païenne avait produit de moins imparfait dans le but d'exprimer par la prière les sentiments religieux du cœur humain.

Après avoir montré que l'Oraison dominicale réalise l'idéal de la prière comme étant à la fois un abrégé de l'Évangile et l'expression la plus complète des besoins tant spirituels que corporels de l'homme, Tertullien énumère les dispositions qu'il faut apporter à l'accomplissement de cet acte. C'est l'observation des préceptes, dit-il, qui ouvre à la prière le chemin du ciel [1]. Un cœur pur, un esprit exempt de trouble et d'inquiétude, une âme au fond de laquelle règnent la paix et la charité, telles sont les meilleures conditions pour être exaucé. Rien n'est plus éloigné de la pensée de Tertullien que d'attribuer à l'action matérielle prise en elle-même une vertu qui dépend surtout de la préparation morale. Ce n'est pas qu'il néglige le côté extérieur de l'oraison : il exige dans celui

1. *De Oratione*, XI.

qui prie une attitude modeste, un ton de voix modéré, en un mot, l'absence de toute affectation. Son blâme le plus sévère tombe sur les vaines observances et les pratiques superstitieuses, telles que la coutume de se laver les mains à la façon des Juifs, de quitter le manteau ou de s'asseoir à la fin de la prière comme faisaient les Gentils en présence de leurs idoles[1]. Tous ces détails répandent de vives lumières sur les rites et les cérémonies de l'Église primitive. Nous voyons par là que l'Oraison dominicale précédait toutes les autres prières; qu'il y avait des jeûnes communs à tous et d'autres laissés à la dévotion de chacun; qu'on permettait quelquefois aux fidèles d'emporter avec eux la sainte Eucharistie[2]; que les chrétiens avaient coutume de prier à genoux excepté les dimanches en signe de réjouissance et dans l'intervalle qui sépare la Pâque de la Pentecôte; qu'ils s'acquittaient de ce pieux exercice trois fois par jour, à la troisième, à la sixième et à la neuvième heure; qu'ils priaient les mains étendues en forme de croix, scellant du baiser de paix l'oraison qui se terminait par le mot *Alleluia*, etc.[3]. Il n'est pas d'écrivain ecclésiastique dont les ouvrages fournissent des renseignements plus précieux pour l'archéologie chrétienne. C'est avec enthousiasme que Tertullien célèbre en finissant les mer-

1. *De Oratione*, XII, XVIII.

2. « Accepto corpore Domini et reservato. » XIX. Ce texte prouve évidemment que l'Église primitive croyait à la présence permanente de Jésus-Christ dans l'Eucharistie; il suffirait à lui seul pour réfuter l'opinion de Luther qui restreint cette présence au moment de la manducation. En disant d'autre part que le chrétien qui assiste à l'office divin « se tient debout devant l'autel de Dieu et participe au sacrifice, » Tertullien atteste que le sacrifice de l'autel constituait au deuxième siècle l'acte liturgique par excellence. « Ad altare Dei, participatio sacrificii. » XIX.

3. *De Oratione*, XIV-XVII.

veilleux effets d'une prière accomplie avec les dispositions qu'il vient de marquer :

« Qu'est-ce que Dieu refuserait à la prière faite en esprit et en vérité, lui qui l'exige ? Nous savons combien grande est cette efficacité, par ce que nous en avons lu ou entendu dire. La prière de l'Ancien Testament délivrait du feu, des bêtes féroces, de la famine, et pourtant elle n'avait pas reçu sa forme du Christ. Plus forte est la prière du chrétien. Si elle ne fait pas descendre au milieu des flammes l'ange de la rosée, si elle ne ferme pas la gueule des lions, si elle ne transporte pas vers ceux qui ont faim la nourriture préparée pour les laboureurs [1], si enfin elle n'éteint pas le sentiment de la douleur par l'effet de la grâce, elle opère davantage en armant de patience ceux qui souffrent et qui sentent leurs souffrances. Avec la force qu'il obtient par elle, le fidèle peut mesurer la grandeur du bienfait aux tourments qu'il lui est donné d'endurer pour le nom de Dieu. Autrefois la prière attirait des calamités sur la tête des méchants, dissipait les armées de l'ennemi, arrêtait les pluies fécondantes. Aujourd'hui la prière de la justice détourne la colère de Dieu, veille au salut des ennemis, élève une voix suppliante pour les persécuteurs. Est-il étonnant que la prière puisse appeler du ciel les eaux de la grâce, elle qui a su en faire descendre le feu ? Seule, elle triomphe de Dieu. Le Christ, qui lui a communiqué toute puissance pour le bien, savait qu'elle n'opérerait point le mal. Rappeler les âmes des défunts du chemin même de la mort, restaurer les faibles, porter remède aux malades

1. Allusion au chap. XIV de Daniel, où l'ange du Seigneur, voulant nourrir le prophète dans la fosse aux lions, porte Habacuc en Babylonie avec le repas que celui-ci avait apprêté pour ses moissonneurs.

délivrer du pouvoir des démons, ouvrir les portes de la prison, briser les chaînes de l'innocence, voilà les seules œuvres de la prière. Elle efface les péchés, repousse les tentations, éteint les persécutions, console les âmes timides, réjouit les cœurs généreux, guide le voyageur, apaise les flots, jette l'épouvante parmi les malfaiteurs, nourrit le pauvre, conduit le riche, prévient, arrête ou répare les chutes. La prière est le rempart de la foi ; elle nous sert d'arme et de trait contre l'adversaire qui nous épie de toutes parts. Donc n'avançons pas sans cette arme ; soyons fermes au poste pendant le jour, et veillons la nuit. C'est sous cette armure céleste que nous devons garder le drapeau de notre souverain, l'oreille toujours ouverte à la trompette de l'ange. Aussi bien les anges eux-mêmes sont-ils en prière. Il y a plus, toute créature s'associe à leurs concerts. Animaux domestiques et bêtes sauvages, tous prient à leur manière et fléchissent le genou : au sortir de l'étable ou de la caverne, ils ne restent pas en face du ciel la bouche muette, mais le son de leur voix trahit le souffle qui les anime. L'oiseau, à son réveil, se dresse vers le ciel, au lieu de mains il étend ses ailes en forme de croix, et dit quelque chose qui ressemble à une prière. Pourquoi insister davantage sur cette obligation ? Le Seigneur lui-même a prié ; à lui l'honneur et la puissance dans les siècles dans les siècles [1] ! »

C'est par ce magnifique éloge de la prière que se termine le traité de *l'Oraison dominicale*. L'âme poétique de Tertullien ne pouvait manquer de rattacher à cet acte religieux de l'homme le grand hymne de la création que chantent les

1. *De Oratione*, XXVIII.

œuvres de Dieu en obéissant à ses lois. Si, en effet, l'univers a pour but la glorification de son auteur, il doit résulter de toutes les parties de ce vaste ensemble un concert merveilleux dans lequel chaque être a sa voix. Ici la notion de la prière s'élargit pour se confondre avec l'hommage que les œuvres du Seigneur rendent à ses infinies perfections. Cette élévation de la nature vers Dieu n'est sans doute qu'un symbole de la louange qui doit jaillir du cœur de l'homme. C'est à lui, représentant du monde créé, qu'il appartient d'exprimer cette harmonie universelle dans un langage plein de foi et d'amour. Envisagée sous cette forme, comme acte d'adoration, ou même comme action de grâces pour tous les biens dont nous jouissons, la prière n'a jamais été attaquée par quiconque admet l'existence de Dieu. Le rationalisme conteste de préférence l'efficacité de cet acte en tant qu'il contient une demande, les résultats tant moraux que physiques dont Tertullien vient de nous tracer le tableau. Or la grande difficulté que les sophistes nous opposent, c'est que la prière ainsi formulée ne se concilie pas avec l'immutabilité divine, et qu'elle ne réclame rien moins qu'une dérogation formelle aux lois de la nature, ou un miracle. Cette objection, déjà développée par Rousseau dans *la Profession de foi du vicaire savoyard*, je la trouve résumée dans toute sa force par l'auteur d'un livre plus récent sur *la Religion naturelle*.

« Dès qu'on réfléchit sur la perfection de Dieu, il devient impossible d'admettre qu'il puisse changer quelque chose à ce qu'il a voulu, et que ce changement puisse avoir pour cause les intercessions d'un être aussi frivole, aussi imprévoyant que l'homme. On a beau chercher une issue : si Dieu

modifie sa volonté, il n'est pas immuable ; il n'est pas toujours égal et semblable à lui-même ; il tombe comme nous dans le mouvement et dans le temps, et l'infinité lui échappe. La résolution que Dieu avait formée était la meilleure qu'il pût prendre. En se laissant aller à la changer, il fait moins bien ; il se diminue deux fois : en prenant une résolution mauvaise, et en la prenant avec faiblesse. Il faudrait, pour échapper à cette conséquence, supposer que c'est nous au contraire qui améliorons les desseins de Dieu, et qui l'éclairons sur le bien. Toutes ces hypothèses ne peuvent tenir ; on rougit de les exprimer ; on souffre en les entendant. Ce Dieu, en apparence, n'est qu'un ouvrier imparfait dont l'œuvre a besoin à chaque instant d'être réparée, et qui nécessairement la répare mal, s'il écoute toutes nos prières insensées et contradictoires. En vain dira-t-on qu'il ne cède à nos prières que quand elles sont raisonnables ; c'est se payer de mots, car elles ne sont raisonnables que quand elles sont conformes à sa volonté, et cela revient à dire qu'il ne nous écoute jamais. Ainsi Dieu est immuable. Il ne modifie jamais ses desseins, et nos prières ne peuvent le détourner de son ordre. Nous nous trouvons entre deux vérités qui semblent se contredire : l'une, c'est que la prière est pour nous un devoir et un besoin ; l'autre, c'est que la prière est inutile, impuissante, impossible [1]. »

L'auteur que je viens de citer a raison de trouver cette contradiction plus apparente que réelle : car, lorsqu'on se trouve en présence de deux vérités qui semblent se contredire, bon sens et la logique obligent de les admettre l'une et l'autre,

1. M. Jules Simon, *la Religion naturelle*. Paris, 1857, p. 329 et 330.

quand même on aurait de la peine à les concilier entre elles. Mais il a tort de conclure comme si l'opposition existait en réalité : « Notre prière ne nous fait d'autre bien que de nous rapprocher de Dieu par la méditation et par l'amour. L'excellente prière n'est autre chose que l'amour de Dieu. Aimer Dieu, aimer le bien, le vouloir, voilà prier [1] ? »

On ne saurait dire plus clairement que la prière, envisagée comme demande, est une pure illusion. En vérité, c'est se faire de la Divinité une idée trop grossière, que de la rapetisser à la taille de l'homme par de pareilles imaginations. La prière, telle que les chrétiens la conçoivent, n'a nullement pour résultat de faire succéder en Dieu une résolution à une autre, ni par conséquent d'introduire la moindre modification dans la substance divine. Les choses se passent ainsi dans l'homme, sans cesse occupé à refaire ses œuvres et à remplacer les projets de la veille par ceux du lendemain ; mais Dieu n'est point sujet à ces vicissitudes. Comme il voit de toute éternité que tel homme priera, il veut éternellement aussi l'effet qu'obtiendra cette prière. Cet acte ne modifie donc en rien sa volonté, puisque, sachant d'une science infaillible que l'homme le posera librement, il en détermine la conséquence par un arrêt immuable. Saint Augustin a parfaitement exprimé cette vérité : « Deus cuncta mutabilia incommutabili voluntate disponit [2]. » Sans doute il nous est impossible de comprendre comment Dieu peut vouloir par un acte simple et indivisible tout ce qu'il veut, comme il ne nous est pas donné d'expliquer de quelle manière il embrasse, par

1. M. Jules Simon, *la Religion naturelle*, p. 338.
2. L. II. *ad Simplic.*, qu. 2.

une seule et même intuition, tout ce qu'il sait ; mais ce défaut de compréhension tient aux limites de notre intelligence. Vous le voyez, Messieurs, la question de la prière ne fait que reproduire sous une autre forme celle de la liberté humaine mise en regard de la prescience divine, ou plutôt ce n'est qu'une face du problème général de la coexistence de l'infini avec le fini. Toutes ces objections, qui ne laissent pas d'avoir un côté spécieux, sont susceptibles de recevoir des solutions satisfaisantes, pourvu que nos exigences s'arrêtent aux bornes que l'état présent de nos facultés ne nous permet pas de franchir.

Il n'est pas moins facile de répondre à ceux qui prétendent que la prière, si elle est sérieuse, équivaut toujours à la demande formelle d'un miracle, ou d'une dérogation spéciale aux lois de la nature[1]. Nous admettons bien volontiers que tel peut être dans certains cas l'effet de la prière, car ce serait nier Dieu que de le réduire à une impuissance complète devant des lois qu'il a librement établies. En posant la règle, Dieu a déterminé par le même acte l'exception qu'il y ferait : en d'autres termes, le décret qui suspend pour un moment donné le cours d'une loi physique n'est pas moins éternel, si je puis m'exprimer ainsi, que celui qui a constitué la loi elle-même. Mais il s'en faut de beaucoup que le miracle soit le résultat habituel de la prière. Dieu nous exauce le plus souvent sans rien changer à l'action ordinaire de sa Providence. Comme le dit fort bien Leibnitz, il avait en vue nos prières avant qu'il eût réglé les choses, ou, pour parler plus exactement, il voit nos prières en même temps qu'il dirige le

1. Rousseau, *Profession de foi du vicaire savoyard*, édit. Lahure, t. II, p. 85. — M. Jules Simon, *la Religion naturelle*, p. 332.

cours des événements de manière à en assurer l'effet[1]. Cette connaissance éternelle qu'il a de nos prières, et cet arrangement éternel aussi des résultats qui en sont la conséquence, ne constituent pas en Dieu deux actes successifs, mais un acte unique, dans lequel la vue de la cause précède logiquement la détermination de l'effet. L'objection des sophistes suppose qu'une fatalité aveugle préside aux choses de ce monde, ou que le plan divin se développe suivant une nécessité de fer où l'action des êtres libres ne trouve point de place. Rien n'est plus faux. L'action des êtres libres influe en mille sens sur la marche de l'univers, dont le mécanisme est conçu de telle sorte qu'elle peut en faire jouer les ressorts à son gré, sans en troubler l'harmonie. Quand nous cultivons un champ, nous obtenons des résultats que les lois de la nature n'auraient pas amenés d'elle-même : est-ce un miracle que nous opérons ? Non ; nous agissons sur la nature de manière à en diriger le cours. Et le Tout-Puissant n'exercerait pas sur elle l'influence que peut avoir un homme armé d'une pelle ou d'une pioche ? Il ne pourrait pas trouver dans la combinaison féconde de ces lois qu'il a établies, le moyen de produire tel effet qu'il lui plaît ? Les lois de la nature sont constantes et générales : fort bien, mais le jeu en est d'une souplesse et d'une élasticité indéfinies ; mais l'application peut en être prodigieusement variée : il y a dans ce mouvement des forces et des éléments du monde une place immense pour l'action libre de la Providence, sans qu'elle ait besoin de recourir au miracle pour exaucer nos prières. Les lois de la nature perdront-elles de leur régularité parce qu'il plaît à Dieu d'en

1. *Théodicée*, t. II, p. 416.

combiner le jeu flexible pour l'accomplissement de ses desseins ? Un incendie éclate : nul doute que la combustion ne soit un phénomène physique : mais les lois de la nature exigeaient-elles rigoureusement qu'à tel jour, à telle heure, un homme laissât tomber une étincelle dans telle maison plutôt que dans une autre, qu'il ne se trouvât personne pour arrêter le feu dès le principe, que le propriétaire fût absent pendant le désastre, etc., etc. ? Qui ne voit que les circonstances auraient pu être toutes différentes, s'il avait plu à Dieu de les modifier par un concours de causes morales et physiques dont sa main seule possède la direction ? Ce raisonnement est applicable à toutes les situations de la vie. Conséquemment, ce n'est pas une suspension des lois de la nature ou un miracle que nous demandons par la prière : mais nous supplions humblement le Seigneur de diriger le cours des événements vers la fin que nous désirons, si cette fin est conforme à sa volonté générale d'agir en vue de sa propre gloire et pour le bien de ses créatures. Voilà le véritable sens de la prière chrétienne.

Tertullien ne cédait donc pas à une vaine illusion lorsqu'il résumait les effets de la prière dans la belle page que nous lisions tout à l'heure. D'accord avec la raison qui nous fait voir dans cet acte religieux un besoin et un devoir, il s'appuyait, en outre, sur la tradition universelle du genre humain et sur la révélation divine. « Les hommes, disait M. de Maistre, en traitant le même sujet, ont toujours et partout prié. Ils ont pu sans doute prier mal : ils ont pu demander ce qu'il ne fallait pas ou ne pas demander ce qu'il fallait, et voilà l'homme : mais toujours ils ont prié, et voilà Dieu[1]. »

1. *Soirées de Saint-Pétersbourg*, 4e entretien.

L'universalité de la prière est, en effet, une preuve irrécusable de sa légitimité. Si l'homme n'a cessé d'affirmer par là sa dépendance de l'Être souverain, c'est qu'il a compris en tout temps et en tout lieu que le refus de cet hommage est une révolte ouverte de l'orgueil contre Dieu. Les sophistes ont beau vouloir ébranler cette croyance générale : retranché dans sa foi, le genre humain les laisse dire et continue de prier.

DIX-NEUVIÈME LEÇON

Les sacrements dans leurs rapports avec la vie chrétienne. — Traité du *Baptême*. — Modèle d'une catéchèse. — Application de l'éloquence à la théologie. — Matière et forme du sacrement de baptême. — L'incompréhensibilité des mystères n'est pas un motif pour les rejeter. — Le *credendum quia mirandum*.—Rapports de convenance dans les opérations divines. — Effets du rit sacré de l'initiation chrétienne. — Le sacrement, cause véritable et immédiate de la grâce. — La confirmation met le sceau à la régénération baptismale. — Ministre du baptême. — La hiérarchie dans l'Église d'Afrique au deuxième siècle : les évêques, les prêtres et les diacres. — Le rigorisme de Tertullien dans son opinion sur le délai du baptême. — La controverse postérieure sur la validité du baptême des hérétiques est en germe dans un passage de cet important traité.

Messieurs,

Dans son traité de *l'Oraison dominicale*, Tertullien avait expliqué la nature de la prière, les qualités qu'elle doit avoir et les effets qui peuvent en résulter. Cette homélie, ainsi que l'opuscule sur *la Patience*, remontent certainement à l'époque où le prêtre de Carthage, animé d'un zèle que n'avait encore troublé aucune controverse fâcheuse, partageait son temps entre l'apologie des doctrines chrétiennes et l'instruction des fidèles. On y chercherait vainement la moindre trace de ce rigorisme farouche que nous avons déjà vu poindre dans quelques-unes de ses productions littéraires, et qui va se dessiner bientôt sous la forme d'une opposition violente à

l'enseignement de l'Église. Un accent d'humilité sincère, une piété vraie, exempte d'aigreur ou d'amertume, voilà ce qui distingue ces deux pièces, où le sens du surnaturel se manifeste à un si haut degré. Toutefois, le grand moraliste du deuxième siècle ne pouvait pas s'arrêter à ce seul côté de la vie chrétienne; son regard pénétrant allait plonger plus avant dans l'économie de la rédemption. Si la prière est le cri d'une âme qui a le sentiment de sa faiblesse et de sa dépendance, elle n'est pourtant pas l'acte par lequel s'opère en nous l'union intime et permanente avec la divinité. Le christianisme a des mystères plus profonds, des institutions douées d'une vertu supérieure. De même que la vie naturelle est attachée à une série d'actes qui la produisent, l'augmentent, l'entretiennent et la réparent, ainsi en est-il de la vie surnaturelle et divine. Naissance, accroissement de forces, alimentation, guérison, reproduction, tous les grands moments de la vie naturelle reparaissent dans l'ordre de la grâce, mais élevés à une hauteur incomparable. Dans l'une de ses *Méditations chrétiennes*, le plus grand métaphysicien qu'ait produit la France, Malebranche, mettait dans la bouche du Verbe incarné la description de ce plan merveilleux :

« Je donne à l'homme un être tout nouveau par le baptême. Je lui communique mon esprit avec abondance par la confirmation. S'il tombe dans le péché, je le relève par la pénitence. Je le nourris d'une nourriture toute divine par l'eucharistie. Je le délivre de ses infirmités par l'extrême-onction. Je donne par l'ordre à mon Église des évêques, des prêtres, des ministres pour la conduire en mon nom et par ma puissance. Et j'unis l'homme avec la femme par le lien indissoluble du mariage, pour figurer sans cesse l'amour que

j'aurai éternellement pour l'Église mon épouse, et afin que les chrétiens me fournissent les matériaux nécessaires à mon dessein, avec une intention d'autant plus pure et plus sainte que l'union du corps est impure et brutale dans les autres hommes[1]. »

Cette largeur et cette fécondité du plan divin devaient pénétrer d'admiration l'âme de Tertullien, si propre à sentir les grandes choses et à les exprimer dans un langage plein d'énergie et de majesté. Aussi semble-t-il avoir réservé pour la théorie des sacrements toutes les magnificences de la parole. Comme preuve de cette assertion, je me propose d'étudier avec vous deux catéchèses dont la composition me paraît antérieure au troisième siècle, et qui portent, l'une sur le baptême, l'autre sur la pénitence. L'exorde du premier de ces opuscules va nous apprendre à quelle occasion Tertullien le fit paraître et quel genre de lecteurs il cherchait à instruire.

« Heureux sacrement que celui de l'eau chrétienne, qui, lavant les souillures contractées dans les ténèbres du passé, nous délivre pour la vie éternelle! Un traité sur cette matière ne sera sans doute pas inutile, soit pour instruire ceux dont l'éducation n'est pas encore formée, soit pour convaincre les fidèles qui, se bornant à croire dans la simplicité du cœur, et sans étudier les raisons de ce qui leur est enseigné, exposent leur foi à des tentations capables d'ébranler leur inexpérience. D'ailleurs, il est arrivé depuis peu qu'une vipère des plus venimeuses de la secte des Caïniens a séduit dans ces contrées un grand nombre de nos frères par le poison de ses doctrines.

1. XVIe *Méditation chrétienne*, 11.

Elle attaque surtout le baptême. Rien, assurément, qui réponde mieux à sa nature : vipères, aspics, serpent royal lui-même, tous les reptiles de cette espèce recherchent d'ordinaire les lieux secs et arides. Pour nous, petits poissons, qui suivons Jésus-Christ notre chef, nous naissons dans l'eau, et nous ne saurions trouver le salut hors d'elle. Aussi, Quintilla, monstre hideux, qui n'avait pas même le droit d'enseigner la vérité, a-t-elle trouvé le meilleur secret de donner la mort à ces poissons : elle les enlève à l'eau qui les fait vivre [1]. »

Cette dernière métaphore pourra sembler trop hardie à ceux qui ne sont pas familiers avec le symbolisme chrétien des premiers siècles. L'emblème du poisson, pour désigner le Christ et ses disciples, est un des plus anciens dont nos pères aient fait usage. C'était comme un mot d'ordre ou un signe de reconnaissance pour les fidèles dispersés au milieu des païens. Comme le baptême se conférait le plus souvent par immersion, cette naissance spirituelle dans l'eau faisait naître d'elle-même la comparaison qu'emploie Tertullien. De plus, le Sauveur avait appelé les apôtres des pêcheurs d'hommes, et assimilé l'Église à un filet jeté en pleine mer et recueillant des poissons de toute espèce. Enfin, par une coïncidence singulière, les cinq lettres du mot grec qui signifie poisson servent également d'initiales aux cinq termes de cette inscription : Jésus-Christ, Fils de Dieu, Sauveur [2]. De là vient que le symbole du poisson apparaît si fréquemment sur les monuments de l'antiquité chrétienne. Il ne faut donc pas s'étonner qu'en dépei-

1. *De Baptismo*, I.

2. Voyez sur le monogramme du Christ et sur l'acrostiche sybillin, *les Apologistes chrétiens au deuxième siècle*, IIe vol., leçon XVe.

gnant son adversaire sous la forme d'un serpent qui recherche les lieux arides, Tertullien ait représenté les chrétiens sous l'image de poissons qui prennent naissance dans l'eau : ce contraste s'offrait tout naturellement à son imagination, prompte à donner un tour figuré aux choses les plus abstraites. Partant de là, il discute l'une après l'autre toutes les questions qui rentrent dans son sujet, en dissertant tour à tour sur la matière, la forme, les effets, le ministre du baptême, et sur la disposition requise dans les adultes qui veulent recevoir ce sacrement. Ici encore, le premier écrivain de l'Église latine a fourni le modèle de ces instructions à la fois dogmatiques et morales, qui depuis lors ont enrichi le trésor de la littérature chrétienne. La principale difficulté qu'opposaient les adversaires du baptême, c'est la disproportion entre les moyens et l'effet. Comment, disaient-ils, quelques gouttes d'eau peuvent-elles opérer un résultat si prodigieux ? Cette objection, qui est celle des rationalistes de tous temps, suggère à Tertullien une page admirable de profondeur et d'élévation :

« Quelle n'est pas l'adresse de la perversité qui, soit pour ruiner la foi, soit pour empêcher qu'on ne la reçoive dans sa plénitude, sape les fondements sur lesquels elle repose. Rien ne déconcerte plus les idées de l'homme que la simplicité des opérations divines dans ce qui frappe nos sens, et la magnificence des effets qui doivent en résulter. Il en va ainsi de notre baptême. Quoi de plus simple ? Point de pompe, point d'appareil nouveau, aucune cérémonie dispendieuse. Eh bien, parce que le néophyte, plongé dans l'eau pendant qu'on prononce sur lui quelques paroles, n'en sort pas plus pur en apparence, on ne veut pas croire qu'il ait obtenu

l'éternité. Chez les idolâtres, au contraire, c'est l'appareil, la pompe et les dépenses de leurs solennités ou de leurs mystères qui commandent la foi et la vénération. Misérable incrédulité! tu refuses à Dieu ce qui n'appartient qu'à lui, la simplicité unie à la puissance? — Quoi donc? N'est-il pas étrange qu'un peu d'eau détruise la mort? — Loin de là, il faut d'autant plus le croire, puisqu'on n'a d'autre raison pour nier la grandeur du prodige. En effet, quel peut être le caractère des œuvres divines, sinon de surpasser toute admiration? Nous aussi elles nous surprennent, mais parce que nous y croyons. L'incrédulité, au contraire, s'en étonne, mais sans y croire. Ce qui est simple lui paraît illusoire, ce qui est magnifique lui semble impossible. Qu'il en soit comme tu l'imagines, les oracles divins t'ont réfuté à l'avance : « Dieu a choisi ce qui était insensé selon le monde, pour confondre la sagesse humaine. — Ce qui est impossible aux hommes est facile à Dieu. » Si Dieu est sage et puissant, chose que ne contestent pas même ceux qui le méconnaissent, il a dû faire entrer dans la matière de ses œuvres le contraire de la sagesse et de la puissance, c'est-à-dire ce qui paraît à l'homme une folie et une impossibilité. Car ce qui fait éclater la force, c'est cela même qui la défie[1] »

Ainsi, Messieurs, le caractère merveilleux des opérations divines, loin de former un préjugé défavorable à leur certitude, est précisément pour nous une raison d'y croire. Car si Dieu veut se manifester d'une façon telle qu'on ne puisse pas s'y méprendre, son œuvre devra porter un cachet inimi-

1. *De Baptismo*, II.

table. C'est par les moyens les plus simples qu'il obtiendra des effets surprenants, tandis que les hommes emploient les ressorts les plus compliqués pour aboutir à des résultats médiocres. Par là il distinguera véritablement ce qui lui est propre de ce qui appartient aux créatures. « L'incrédulité trouve étrange, s'écrie Tertullien, que quelques gouttes d'eau suffisent pour délivrer de la mort. Une telle efficacité lui paraît illusoire, impossible. Eh bien, cette disproportion entre les moyens et la fin est pour moi un motif d'admettre les effets surnaturels du baptême, *credendum quia mirandum!* Faire montre de sagesse et de puissance, c'est agir en homme : mais choisir pour matériaux d'une œuvre, *materias operationis,* ce qui a l'apparence d'une folie ou d'une impossibilité, voilà qui est agir en Dieu. » Il eût été difficile de commenter avec plus d'éloquence le magnifique passage de saint Paul sur la folie de la croix. C'est en développant avec une sorte de complaisance ce divin paradoxe que le prêtre de Carthage se rapproche d'un homme qui lui ressemble d'ailleurs par plus d'un côté, je veux parler de Pascal. L'un et l'autre trouvent une âpre jouissance à humilier la raison humaine sous l'autorité de la foi. Vous avez tous lu le célèbre passage où l'auteur des *Pensées* établit que la folie du péché originel est plus sage que toute la sagesse des hommes. « Connaissez donc, superbe, quel paradoxe vous êtes à vous-même. Humiliez-vous, raison impuissante; taisez-vous, nature imbécile; apprenez que l'homme passe infiniment l'homme, et entendez de votre maître votre condition véritable, que vous ignorez [1]. » Il n'y a que Ter-

1. *Pensées de Pascal,* 2e partie, art. v, § 3 et 4.

tullien qui se permette de pareilles apostrophes. Lui aussi ne craindra pas de dire ce mot resté fameux : « Le Fils de Dieu est né; je n'en rougis point parce qu'il faut en rougir. Le Fils de Dieu est mort ; il faut le croire parce que cela révolte la raison. Il est ressuscité du tombeau où il avait été enseveli ; le fait est certain parce qu'il est impossible [1]. » Jamais, il faut bien l'avouer, on n'a gardé moins de ménagement envers les délicatesses du sens humain : c'est l'audace du langage poussé jusqu'à sa dernière limite. Toutefois, il serait peu juste d'abuser de ces fortes expressions, comme on l'a fait plus d'une fois, faute d'en bien saisir la portée. Elles signifient tout simplement que l'incompréhensibilité d'un mystère n'est pas un motif pour le rejeter, et que le propre des opérations divines, c'est de s'imposer à l'esprit avec d'autant plus de force qu'elles semblent le heurter davantage. Or rien n'est plus vrai, si l'on veut bien reconnaître que cette manière d'agir, si étrange qu'elle paraisse à première vue, est le plus sûr moyen d'empêcher que les hommes ne confondent l'action divine avec la leur [2]. Mais du reste, ni

1. *De Carne Christi*, v.

2. Malebranche s'y prend d'une autre façon pour démontrer que l'incompréhensibilité des mystères est une raison de les admettre. Il s'appuie sur la croyance qu'ont rencontrée les vérités de la foi, croyance inexplicable dans l'hypothèse d'un enseignement mal fondé. « Comment, par exemple, accorder l'unité avec la trinité, une société de trois personnes différentes dans la simplicité parfaite de la nature divine? Cela est incompréhensible, assurément, mais cela n'est pas incroyable. Cela nous passe, il est vrai ; mais un peu de bon sens, et nous le croirons, du moins si nous voulons être de la religion des apôtres ; car enfin, supposé qu'ils n'aient point connu cet ineffable mystère, ou qu'ils ne l'aient point enseigné à leurs successeurs, je soutiens qu'il n'est pas possible qu'un sentiment si extraordinaire ait pu trouver dans les esprits cette créance universelle qu'on lui donne dans toute l'Église et parmi tant de diverses

Tertullien ni Pascal ne prétendent qu'il puisse y avoir une contradiction réelle entre les mystères de la foi et les principes de la raison. Le grand apologiste du dix-septième siècle s'exprime à cet égard avec une netteté qui bannit toute équivoque : « La foi, écrit-il, dit bien ce que les sens ne disent pas, mais jamais le contraire. Elle est au-dessus et non pas contre [1]. » Le théologien de l'Église d'Afrique est encore plus explicite sur le caractère rationnel des œuvres divines : « Dieu ne prescrit rien qui ne soit fondé en raison. — Que peut-il y avoir de divin qui ne soit rationnel ? — Dieu a voulu que rien ne fût compris ni expliqué que d'accord avec la raison [2]. » Son sentiment se réduit donc à ceci : les mystères de la foi semblent révolter la raison, et cette contradiction apparente, loin d'ébranler votre foi, est de nature à la fortifier, en nous montrant que Dieu triomphe par les voies mêmes où échoueraient les efforts de l'homme ; mais lorsqu'on pénètre au fond des choses, cette prétendue opposition disparaît, et l'on découvre des rapports de convenance qui font ressortir ce qu'il y a de rationnel et de parfaitement logique dans le plan divin.

nations. Plus cet adorable mystère paraît monstrueux, souffrez cette expression des ennemis de la foi, plus il choque la raison humaine, plus il soulève l'imagination, plus il est obscur, incompréhensible, impénétrable, moins est-il croyable qu'il se soit insinué naturellement dans l'esprit et dans le cœur de tous les catholiques de tant de pays si éloignés. Je le comprends, Théodore, jamais les mêmes erreurs ne se répandent universellement partout, principalement ces sortes d'erreurs qui révoltent étrangement l'imagination, qui n'ont rien de sensible, et qui semblent contredire les notions les plus simples et les plus communes. » (XIVe *Entretien sur la métaphysique*, I.

1. *Pensées de Pascal*, 2e partie, art. VI, § 4.

2. *Le Scorpiaque*, VIII. — *De la Fuite pendant la persécution*, IV. — *De la Pénitence*, I.

Ces rapports de convenance, Tertullien les cherche pour la matière du baptême. Certes, s'il existe un élément que ses propriétés naturelles désignaient au choix de Dieu comme signe sensible et efficace de la purification de l'âme, c'est bien l'eau. Mais le défenseur du baptême ne s'en tient pas à cette ressemblance de la vertu matérielle de l'eau avec l'efficacité surnaturelle qu'elle acquiert dans le sacrement. Il trouve en outre dans l'antiquité, dans la dignité et dans la fécondité de cet élément, autant de titres à la prérogative qui lui est échue. A l'aide des premiers versets de la Genèse, il montre que l'eau est une de ces substances primordiales dont se composait le monde avant sa formation. Elle servait de siège à l'esprit de Dieu qui planait sur elle quand les ténèbres couvraient encore la face de l'abîme. C'est dans son sein que la vie animale s'est produite tout d'abord avant même que l'air et la terre se peuplassent de créatures vivantes. Faut-il énumérer tous les avantages que cet élément possède sur les autres, sa force ou sa grâce, son usage plus général, les services qu'il rend au monde, etc. [1]? Ce panégyrique de l'eau, qui sent un peu le rhéteur, rappelle assez les discussions des anciens philosophes sur le mérite relatif du feu et de l'eau. Déjà Pindare avait proclamé la supériorité de celle-ci, et Plutarque n'avait pas jugé superflu de consacrer à ce sujet une dissertation spéciale, dans laquelle, après avoir bien pesé les qualités qui distinguent l'un et l'autre élément et les services qu'ils nous rendent, il incline vers l'eau, sans toutefois se prononcer avec trop d'assurance [2].

1. *De Baptismo*, III.
2. *Lequel est le plus utile, le feu ou l'eau.* Plutarque, trad. d'Amyot, t. II, p. 176 et suiv.

Cet exercice de rhétorique est à coup sûr l'une des plus faibles pièces qui soient sorties de la plume du célèbre biographe. De nos jours, la controverse s'est rallumée, mais pour un motif plus sérieux et sur un terrain tout différent. La géologie a eu également ses partisans de l'eau et du feu, ses *Neptuniens* et ses *Vulcaniens*, suivant qu'on attribue la formation des terrains primitifs à la condensation d'un liquide tenu auparavant en dissolution, ou au refroidissement d'une masse ignée. Je suppose que Tertullien se serait rangé du côté des premiers, s'il faut en juger par le rôle prépondérant qu'il assigne à l'eau dans le système général du monde. Quoi qu'il en soit, le prêtre de Carthage a fort bien compris, comme il le dit lui-même, qu'en s'appesantissant davantage sur ces détails accessoires il finirait par faire de son traité un éloge de l'eau plutôt qu'une apologie du baptême. Toute cette partie du discours tend à prouver que Dieu n'aurait pu choisir un élément plus convenable pour le sacrement de la régénération, et que les eaux ont été présanctifiées en quelque sorte par l'esprit de Dieu, qui planait sur elles à l'origine des temps, comme pour indiquer d'avance la vertu que l'institution divine y attacherait plus tard. Car, dit l'auteur, la forme du baptême a été prescrite par le Christ aussi bien que la matière, et c'est l'application de l'une à l'autre qui détermine les merveilleux résultats qu'il plaît à Dieu de produire par un acte si simple en apparence [1]. On ne saurait mieux décrire les effets du rit sacré de l'initiation chrétienne :

1. « Lex tingendi imposita est et forma præscripta. « Ite, inquit, docete « nationes, tingentes eas in nomine Patris et Filii et Spiritus sancti. » *De Baptismo*, XIII.

« Aussitôt que Dieu est invoqué, l'Esprit-Saint descendu des cieux s'arrête sur les eaux, qu'il sanctifie par sa fécondité : les eaux ainsi sanctifiées s'imprègnent à leur tour de la vertu sanctifiante. D'ailleurs, elles ont un rapport de ressemblance avec le résultat d'une opération si simple : la tache du péché nous avait souillés ; les eaux nous lavent de ces souillures. Mais comme les péchés ne paraissent pas dans la chair, car personne ne porte sur sa peau la tache de l'idolâtrie, de l'adultère ou du mensonge, ils impriment leurs souillures à l'esprit, qui est l'auteur de la faute. C'est l'esprit qui commande ; la chair obéit en esclave. Cependant la faute est commune à tous deux, à l'esprit parce qu'il commande, à la chair parce qu'elle obéit. Voilà pourquoi, dès que les eaux ont reçu comme une vertu médicinale par l'intervention de l'ange de Dieu, l'âme y est lavée au moyen du corps, et la chair purifiée par le ministère de l'esprit... Ce qui remédiait autrefois aux vices du corps guérit aujourd'hui l'âme ; ce qui rendait la santé dans le temps procure le salut pour l'éternité ; ce qui délivrait un seul homme chaque année sauve journellement des nations entières, et détruit la mort en lavant les péchés, car le baptême, remettant la faute, remet aussi la peine. Ainsi l'homme est rendu à Dieu, selon la ressemblance de celui qui avait été créé autrefois à l'image de Dieu : l'image s'applique à la forme, la ressemblance à l'éternité. L'homme recouvre, en effet, cet Esprit-Saint que le souffle de Dieu lui avait communiqué dans le principe, mais qu'il a perdu ensuite par le péché [1]. »

Voilà, Messieurs, la doctrine catholique rendue avec un

1. *De Baptismo*, IV, V.

rare bonheur d'expression. L'homme, dit Tertullien, a perdu, par le péché, l'Esprit-Saint, c'est-à-dire la grâce sanctifiante, qu'il recouvre par le baptême. Il serait difficile d'affirmer d'une manière plus positive que le sacrement de la régénération a pour effet principal d'effacer le péché originel qui, pour la postérité d'Adam, consiste essentiellement dans la privation de la grâce sanctifiante. Quant au mode d'opération, rien n'est plus clair que le sentiment de l'auteur. Le sacrement est la cause véritable et immédiate de la grâce : il opère par lui-même, en vertu de l'institution divine, ou, suivant le langage reçu dans l'École depuis le treizième siècle, *ex opere operato*. Car, dit Tertullien, les eaux sanctifiées par l'Esprit de Dieu reçoivent à leur tour la vertu sanctifiante [1] ; c'est au moyen de cette vertu médicinale qui leur vient de Dieu, qu'elles guérissent et purifient l'âme [2]. Vous voyez par là combien l'Église primitive était éloignée de l'opinion des protestants, pour qui les sacrements sont de pures cérémonies instituées par Jésus-Christ dans le but de sceller et de confirmer les promesses de la grâce, de soutenir la foi et d'exciter à la piété, ou bien des signes extérieurs qui ne servent qu'à distinguer les fidèles d'avec les infidèles. Non, dit le prêtre de Carthage, c'est l'eau elle-même qui purifie l'âme, non pas en vertu de ses propriétés naturelles, mais par l'efficacité qu'il plaît à Dieu de lui communiquer. Il va même au devant

1. Littéralement : « boivent la vertu sanctifiante, vim sanctificandi combibunt. » Quoi de plus énergique pour faire comprendre que les sacrements opèrent par une vertu propre et intrinsèque ?

2. « Medicatis aquis — spiritum medentur — æternam salutem reformant, — delictis inquinamur, aquis abluimur, etc. » Jamais théologien scolastique ne s'est servi d'expressions plus fortes pour dire que les sacrements produisent la grâce « ex opere operato ».

d'une objection que l'on dirait empruntée à quelque secte moderne : Si la foi a suffi dans l'Ancien Testament pour le salut, c'est encore elle toute seule qui aujourd'hui produit la justification. « Non, répond le théologien du deuxième siècle, à partir de la passion et de la résurrection du Seigneur, c'est-à-dire depuis la promulgation de la loi évangélique, la foi ne peut rien sans le baptême. Car la loi du baptême a été imposée, et la forme prescrite. Allez, dit le Seigneur aux apôtres, enseignez les nations, les baptisant au nom du Père, du Fils et du Saint-Esprit. A cette loi a été ajoutée la déclaration suivante : Si quelqu'un ne renaît de l'eau et de l'Esprit-Saint, il n'entrera pas dans le royaume des cieux. Par cet arrêt, la foi a été astreinte à la nécessité du baptême [1]. » Ainsi, c'est le sacrement, et non la foi, qu'on doit appeler la cause productive et efficiente de la grâce. Est-ce à dire que la foi ne soit pas chez les adultes une condition indispensable pour recevoir la grâce du sacrement? Évidemment non. Comme Tertullien, tous les théologiens catholiques exigent dans ceux qui en sont capables des dispositions morales sans lesquelles le sacrement ne produit pas son effet. Voilà pourquoi l'auteur du *Traité sur le baptême* exhorte les catéchumènes à se préparer à ce grand acte par la prière, par la mortification de la chair et de l'esprit, par un changement de vie aussi complet que sincère [2]. Mais quoique nécessaires pour la justification du pécheur, ces dispositions ne sont pas la cause productive de la grâce ; elles ne font que préparer le terrain en écartant tout obstacle qui entraverait

1. *De Baptismo*, XIII.
2. *Ibid.*, XX.

l'action divine. La même pluie qui féconde un champ bien cultivé, laisse stérile un sol en friche. Voilà l'image exacte du sacrement qui opère par une vertu propre et intrinsèque, pourvu qu'il ne rencontre pas dans le sujet des dispositions contraires qui en arrêtent l'efficacité.

Vous n'ignorez pas, Messieurs, que dans les premiers temps de l'Église il était d'usage d'administrer le sacrement de confirmation immédiatement après le baptême. Du moins cette coutume, qui encore aujourd'hui est observée par l'Église grecque, avait-elle prévalu dans beaucoup de communautés chrétiennes. Comme la confirmation a pour effet de mettre le sceau à la régénération baptismale, il pouvait sembler assez naturel de ne point séparer ces deux actes. De plus, la persécution toujours menaçante exposait aux luttes de la foi chaque fidèle à peine baptisé, en l'obligeant à confesser l'Évangile au péril de sa vie. Quoi de plus convenable en pareil cas que d'armer le néophyte de force et de courage, par la réception du sacrement auquel il plaît à Dieu d'attacher cette vertu spéciale ? Depuis que le triomphe du christianisme a fait disparaître ce motif, l'Église, agissant dans la plénitude de son pouvoir disciplinaire, recule l'onction du saint chrême jusqu'à l'âge où le jeune chrétien est plus capable d'en comprendre la portée et de s'en approprier l'effet. Dans une instruction plus spécialement adressée aux catéchumènes, Tertullien ne pouvait manquer de décrire le rit sacré que la pratique de son temps joignait d'ordinaire au baptême. Voici ce passage, fort important pour l'histoire de la dogmatique chrétienne.

« Je ne prétends pas que les eaux nous mettent en possession de la plénitude du Saint-Esprit : mais en nous puri-

fiant par le ministère de l'Ange, elles nous disposent à recevoir l'Esprit-Saint... Sortis du bain régénérateur, nous recevons une onction sainte, comme dans l'ancienne loi où le prêtre était élevé au sacerdoce par l'huile qu'on versait sur sa tête. C'est ainsi qu'Aaron fut sacré par Moïse, et que Jésus est appelé Christ, du mot chrême qui désigne l'onction par laquelle Dieu le Père l'a rempli de son esprit, suivant ce qu'on lit aux Actes des Apôtres : « Ils se sont assemblés dans « cette ville contre votre Fils que vous avez marqué de l'onc- « tion. » Ainsi l'onction se pratique sur notre chair, mais elle nous profite spirituellement. De même aussi l'acte du baptême est tout extérieur, puisque le corps seul est plongé dans l'eau ; mais l'effet en est tout spirituel, puisque nous sommes délivrés du péché. Ensuite on nous impose les mains en invoquant et en attirant sur nous l'Esprit-Saint par une bénédiction... Dans ce moment-là l'Esprit divin quitte le sein du Père pour descendre avec complaisance sur une chair purifiée et bénie; il repose sur les eaux du baptême, comme s'il reconnaissait son ancien trône. Il descendit de même sur le Seigneur sous la forme d'une colombe, pour manifester sa nature par la simplicité et l'innocence de cet animal qui n'a point de fiel. De là ce précepte : soyez simples comme des colombes, précepte qui n'est pas sans rapport avec la figure que je viens d'indiquer. En effet, quand le déluge eut lavé dans ses eaux l'iniquité antique, après le baptême du monde, si j'ose ainsi parler, la colombe échappée de l'arche, et reparaissant plus tard avec un rameau d'olivier, vint annoncer à l'univers que la colère divine s'était apaisée. On sait que parmi les nations elles-mêmes l'olivier est le symbole de la paix. Par une disposition analogue, mais dont l'effet est tout

spirituel, aussitôt que notre terre, c'est-à-dire la chair de l'homme, sort du bain régénérateur, purifiée de ses anciennes souillures, le Saint-Esprit, céleste colombe venue d'en haut, comme celle qui sortit de l'arche, figure de l'Église, nous apporte la paix de Dieu [1]. »

C'est ainsi que l'imagination de Tertullien sait mêler à propos de ce que la poésie religieuse a de plus gracieux aux formes sévères d'un traité didactique. La doctrine revêt sous sa plume un charme ravissant, en même temps qu'il l'expose avec une rare précision. L'alliance de ces deux qualités, qui s'excluent trop souvent, donne à ses écrits une importance théologique qui n'a d'égale que leur mérite littéraire. Pour échapper à l'argument qui ressort de ce passage en faveur du sacrement de confirmation, nos adversaires ont prétendu qu'il ne s'agit là que d'une pure cérémonie usitée dans l'administration du baptême. Nul doute qu'il y ait eu dès l'origine parmi les cérémonies accessoires du baptême une onction qui se pratique encore de nos jours ; de même le rit symbolique de l'imposition des mains n'était pas exclusivement propre à l'acte sacramentel. Mais les paroles de Tertullien ont une signification plus haute et plus précise. L'acte qu'elles désignent possède une vertu spéciale, distincte de celle du baptême, la vertu d'attirer l'Esprit-Saint dans l'âme du néophyte. A la vérité, le néophyte vient de recouvrer la vie dans l'eau de la régénération ; mais, continue le prêtre de Carthage, cette ablution salutaire ne fait que préparer la voie à l'Esprit-Saint, qui descendra sur lui par l'onction du saint chrême et l'imposition des mains [2]. Ce deuxième acte

1. *De Baptismo*, VI, VII, VIII.
2. « In aqua emundati, Spiritui sancto *præparamur* — *superventuro*

constitue si bien à lui seul un nouveau sacrement, que Tertullien ne craint pas d'en comparer l'efficacité à celle du baptême : « De même que l'acte du baptême est tout extérieur, quoique l'effet en soit tout spirituel, ainsi l'onction se pratique sur la chair, mais elle nous profite spirituellement [1]. » Certes, s'il n'avait pas attribué à l'onction du saint chrême et à l'imposition des mains le caractère d'un véritable sacrement, il n'aurait pas osé comparer la vertu d'une simple cérémonie accessoire aux effets du baptême, qu'il célèbre avec tant de pompe et d'enthousiasme. Ce qui pourrait tromper un lecteur superficiel, c'est que l'auteur passe sans transition du baptême à la confirmation : mais la raison en est toute simple, puisqu'au deuxième siècle l'un et l'autre se conféraient en même temps.

Après avoir décrit la matière, la forme et les effets du baptême, Tertullien résout diverses questions qu'on agitait dans l'Église d'Afrique. Il détermine fort bien le caractère du baptême de saint Jean, en montrant que ce rit transitoire disposait à recevoir la grâce, mais ne la communiquait point. Sans doute il se trompe lorsqu'il prétend que l'esprit de prophétie avait abandonné le Précurseur députant ses disciples vers Jésus-Christ pour lui demander s'il était le Messie. Cette démarche doit s'expliquer par un motif tout différent. En fournissant au Sauveur une occasion d'affirmer publiquement sa mission, saint Jean voulait que les envoyés pussent

Spiritui sancto vias dirigit ablutione delictorum. » VI. Il y a donc préparation à un deuxième acte, qui aura pour résultat une nouvelle effusion de l'Esprit-Saint.

1. « Sic et in nobis carnaliter currit unctio, sed *spiritaliter proficit.* » VII.

recueillir cette déclaration de la bouche même de celui qu'il leur avait annoncé [1]. Les adversaires de la nécessité du baptême avaient coutume de soulever une autre difficulté : Le Seigneur est venu, et il n'a point baptisé; nous ne voyons pas non plus que les apôtres aient reçu le baptême, à l'exception de saint Paul ; donc le sacrement de la régénération n'est pas absolument nécessaire au salut. Pour répondre à l'objection, Tertullien part de ce principe, que l'obligation du baptême remonte seulement à la descente du Saint-Esprit sur les apôtres ou à l'établissement de l'Église, c'est-à-dire à la promulgation solennelle de l'Évangile. Il n'est donc pas étonnant que le Sauveur n'ait point fait usage d'un rit auquel les mérites de sa passion n'avaient pas encore attaché la vertu sanctifiante. Quant aux apôtres, ils avaient certainement reçu le baptême de saint Jean, et eux-mêmes n'en conféraient pas d'autre pendant la vie mortelle de Jésus-Christ. Cela posé, les apôtres ont-ils été baptisés dans la suite, ou non ? Tertullien laisse la question indécise. Quoi qu'il en soit, dit-il, nous serions bien téméraires de vouloir nous ériger en juges du salut des apôtres, auxquels l'élection divine et le privilège d'une union inséparable avec Jésus-Christ auraient pu tenir lieu du baptême [2]. En disant que les apôtres n'ont pas administré le sacrement de baptême avant la résurrection du Seigneur, Tertullien exprime un sentiment qui a été suivi par saint Jean Chrysostôme, par le pape saint Léon, et plus tard par un certain nombre de théologiens; mais saint Augustin, et après lui saint Thomas d'Aquin se sont prononcés

1. *De Baptismo*, x.
2. *Ibid.*, xi-xiv.

pour l'opinion contraire [1]. Ce qu'il y a de certain, comme l'affirme avec raison le théologien de l'Église d'Afrique, c'est que la loi du baptême n'est devenue obligatoire qu'après la descente de l'Esprit-Saint sur les apôtres le jour de la Pentecôte. Son argumentation n'est pas moins conforme à la saine doctrine lorsqu'il enseigne que le baptême du sang, ou le martyre supplée au baptême d'eau pour ceux qui n'ont pu recevoir le sacrement [2]. Enfin son traité nous initie à la discipline du temps, en nous apprenant que les fêtes de Pâques et de la Pentecôte étaient plus spécialement consacrées à l'administration solennelle du baptême, bien que d'ailleurs tous les jours, toutes les heures et tous les moments fussent regardés comme convenables pour la collation du plus nécessaire des sacrements [3]. Mais ce qui est plus important que le reste, ce sont les paroles de l'auteur concernant le ministre du baptême :

« Le droit de conférer le baptême appartient au grand-prêtre, qui est l'évêque ; après lui aux prêtres et aux diacres, jamais toutefois sans la permission de l'évêque, à cause de l'honneur dû à l'Église : toutes les fois que cet honneur est maintenu, la paix subsiste. Du reste, les laïques participent également à ce droit. Ce qui est reçu par tous peut se donner par tous, à moins qu'on ne puisse appeler les évêques, les prêtres et les diacres, qui sont les disciples du Seigneur. Nul ne doit recéler le don de Dieu. Puis donc que le baptême est

1. S. Joan. Chrysost., *Hom.* 18 *in cap.* 3. *Evang. Joannis*; S. Leo M., *Epist.* 4 *ad Episcop. Siciliæ;* Melchior Canus, *de Locis theolog.*, VIII, 5. — S. Augustinus, *Ep. ad Seleucianum*, 265; *Tract. in Joannem*, V et XIII; *de Orig. animæ*, l. III, c. IX; S. Thomas, part. 3, qu. 66, n° 2.

2. *De Baptismo*, XVI.

3. *Ibid.*, XIX.

un bien auquel tous participent, chacun peut l'administrer. Toutefois la modestie et l'humilité font aux laïques un devoir de ne point s'attribuer ce qui est de la compétence de leurs supérieurs, en les empêchant d'usurper un office qui n'appartient qu'à l'évêque. La rivalité est la mère des schismes. » Tout est permis, a dit le très saint apôtre, mais tout n'est pas expédient. « Qu'il suffise donc à un laïque d'user de cette faculté dans les cas de nécessité, quand le lieu, le temps, la personne le réclament. Alors le danger où se trouve l'un excuse suffisamment l'intervention de l'autre. Refuser à quelqu'un le secours qu'il est en notre pouvoir de lui donner, ce serait nous rendre coupables de la perte de son âme [1]. »

Ainsi c'est à l'évêque qu'appartient dans toute sa plénitude le droit de conférer le baptême; les prêtres et les diacres ne peuvent l'administrer sans sa permission, et le pouvoir des laïques se restreint aux seuls cas de nécessité. En désignant clairement le ministre du baptême, soit ordinaire, soit extraordinaire, ce passage nous montre encore quelle était la forme du gouvernement dans l'Église d'Afrique à l'époque de Tertullien. Un évêque occupant le sommet de la hiérarchie, des prêtres et des diacres soumis à son autorité, voilà le ministère ecclésiastique avec les trois degrés qui le constituent. Cette organisation, nous l'avions déjà trouvée dans l'Asie Mineure et en Syrie, en Italie comme dans les Gaules : tous les monuments littéraires des deux premiers siècles en font foi, les épîtres de saint Ignace et celles du pape saint Clément, le pasteur d'Hermas non moins que les écrits de saint Irénée ou de Tertullien; et par conséquent

1. *De Baptismo*, XVII.

il faudrait une légèreté ou une audace peu commune pour prétendre qu'il ait régné la moindre divergence d'opinions sur ce point capital[1]. En tout cas, l'opuscule que nous étudions ne laisse pas subsister une ombre de doute en ce qui concerne l'Église d'Afrique. Pourquoi faut-il que le rigorisme de Tertullien vienne déparer cette belle catéchèse dans laquelle le dogme, la morale et la discipline trouvent une source de témoignages si précieux? Après avoir tant insisté sur la nécessité du baptême, il recommande de le différer pour les adultes qui ne sont pas encore engagés dans le mariage, et surtout pour les enfants. L'austère moraliste craint que les uns ne profitent point assez d'un acte dont ils sont incapables de comprendre la portée, et que les autres ne soient trop exposés à perdre la grâce qu'ils ont reçue[2]. Il oublie que les sacrements ne sont pas destinés à rendre l'homme impeccable, que l'éducation chrétienne des enfants est d'autant plus facile qu'ils ont reçu par le baptême le principe des vertus surnaturelles, et qu'enfin la mort trompe trop souvent l'attente de ceux qui reculent dans l'avenir les obligations du présent. Aussi l'Église n'a-t-elle cessé de suivre une voie toute différente; même en Afrique l'opinion de Tertullien sur le délai du baptême des enfants n'a guère d'écho, comme l'attestent les ouvrages de saint Cyprien et de saint Augustin[3]. On ne peut en dire autant d'une autre erreur, au sujet de laquelle le prêtre de Carthage n'a été que l'interprète trop fidèle du sentiment reçu dans l'Église

1. Voyez *les Pères apostoliques*, XVIIe leçon.
2. *De Baptismo*, XVIII.
3. S. Cyprien, *Ep.* 69 *ad Fidum;* S. August., *De Gen. ad litteram*, X, 23; *de Verbis apost.*, serm. X.

d'Afrique. D'après Vincent de Lérins, Agrippinus, évêque de Carthage, est le premier qui, en occident du moins, ait soutenu qu'il faut rebaptiser les hérétiques avant de les recevoir au giron de l'Église[1]. Un concile de soixante-dix évêques africains, réuni vers l'an 197, confirme cette sentence. Tertullien ne pouvait manquer d'applaudir à une mesure qui convenait si bien à la rigidité de son caractère; peut-être même en a-t-il été l'un des promoteurs les plus actifs. Déjà il avait composé un traité en langue grecque pour démontrer la nullité du baptême conféré par les hérétiques. En adressant aux catéchumènes le discours que nous venons de parcourir, il reprend la même thèse dans un passage qui mérite d'être remarqué, parce qu'il contient le germe de la fameuse controverse agitée plus tard entre saint Cyprien et le pape saint Étienne.

« Que faut-il observer à l'égard des hérétiques? Voilà ce qu'il s'agit d'examiner mûrement. C'est à nous que la véritable règle a été tracée. Les hérétiques n'ont aucune part à notre discipline, puisque, séparés de notre communion, ils ne sont plus que des étrangers. Je ne dois pas reconnaître en eux ce qui m'a été prescrit, parce qu'ils n'ont ni le même Dieu, ni le même Christ que nous. Conséquemment, ils n'ont pas l'unité du baptême, parce que leur baptême diffère du nôtre. Ne l'ayant pas tel qu'il doit être, ils n'en ont aucun, indubitablement. Impossible de compter ce qui est nul; impossible de recevoir le baptême chez eux, puisqu'ils ne l'ont pas. Du reste, nous avons déjà exposé plus au long cette matière dans un traité écrit en grec[2]. »

1. *Commonitorium*, cap. IX.
2. *De Baptismo*, XV.

Si l'on s'en tenait à l'une des raisons alléguées par Tertullien, on serait tenté de croire qu'il combat la validité du baptême des hérétiques uniquement parce que ceux-ci ne se servaient pas de la matière ou de la forme déterminée par le Christ. Il paraît, en effet, assez naturel d'admettre que les gnostiques adversaires de la Trinité répugnaient à l'invocation des trois personnes divines. Mais en l'examinant de près, on n'a pas de peine à se convaincre que l'argumentation de Tertullien embrasse tous les hérétiques en général, sous prétexte qu'ayant rompu la communion avec l'Église ils ne peuvent avoir le véritable baptême [1]. Ce sens devient manifeste par l'étude des écrits de saint Cyprien, qui n'a fait en cela que développer la thèse de son maître; aussi toute discussion plus approfondie de cette matière serait-elle prématurée avant que l'ordre des temps nous ait amenés devant le grand évêque de Carthage. Il est regrettable, sans doute, que le traité de Tertullien sur *le Baptême* porte quelques traces de son rigorisme; mais cette catéchèse n'en reste pas moins l'œuvre d'un esprit puissant et original. L'auteur ne se contente pas d'exposer le dogme avec une précision théologique; il sait animer par le mouvement de l'éloquence une matière qui n'en paraissait guère susceptible. Chez lui l'enseignement prend toujours une forme oratoire, et la poésie du style relève une dissertation aride par elle-même. Soit

1. Un passage du livre de *la Pudicité* prouve évidemment que Tertullien rejetait sans distinction tout baptême conféré par un hérétique quelconque : « De là vient que chez nous l'hérétique, assimilé au païen, ou, pour mieux dire, pire que le païen, est admis dans l'Église, quand il a dépouillé, par le *baptême de vérité*, la malice de ces deux hommes. » *De Pudic.*, XIX.

qu'il recherche la raison intime des institutions chrétiennes, ou qu'il décrive tout simplement les rites sacrés, son imagination lui fait trouver une riche enveloppe pour les idées qu'il veut rendre. Il n'est pas de rapport d'analogie que son œil pénétrant ne découvre, ni de détail, quelque insignifiant qu'il paraisse, qui ne lui fournisse l'occasion de faire des rapprochements aussi heureux qu'inattendus. Cette application de l'éloquence à la théologie, en ajoutant à l'autorité de la science le prestige de l'art, a le plus contribué à entourer ses ouvrages d'une juste célébrité. C'est le propre des grands écrivains de savoir tirer d'un sujet toutes les beautés qu'il renferme, en prêtant à la vérité un vêtement digne d'elle.

FIN DU TOME PREMIER.

TABLE ANALYTIQUE

DU TOME PREMIER

PREMIÈRE LEÇON

L'Afrique à l'époque de Tertullien. — Théâtre principal sur lequel s'est développée la civilisation ancienne. — L'empire romain, ébauche humaine de l'Église. — Marche qu'a suivie la prédication évangélique le long de la Méditerranée. — L'Église d'Afrique et l'École d'Alexandrie. — Comparaison de ces deux foyers de la littérature chrétienne au deuxième et au troisième siècle. — État politique, religieux et moral de Carthage à l'origine du christianisme. — La littérature latine dans l'Afrique romaine. — Sulpicius Apollinaire, Fronton, Apulée. — Langue d'Apulée ; analogie de son style avec celui de Tertullien. Pages 1 à 24

DEUXIÈME LEÇON

Origines de l'Église d'Afrique. — Son antiquité ; sa filiation quant à l'Église de Rome. — État florissant du christianisme dans cette partie de l'empire vers la fin du deuxième siècle. — Premières années de Tertullien ; son éducation et ses études. — Son traité sur *les Inconvénients du mariage*. — Motifs de sa conversion au christianisme. — Sa carrière théologique et littéraire. — Division de ses écrits. — Situation de l'Église en général, et de l'Église d'Afrique en particulier, au moment où Tertullien s'annonce comme apologiste de la religion chrétienne. — Premiers martyrs de l'Eglise d'Afrique. — Agrippinus, évêque de Carthage. — Voyage et séjour de Tertullien à Rome. — Son élévation au sacerdoce et ses premiers travaux pour la défense de la religion chrétienne. Pages 25 à 40

TROISIÈME LEÇON

Persécution de Vigellius Saturninus, précédant l'édit de Septime-Sévère. — Premier essai de Tertullien : *le discours aux Martyrs*. — Avantages spirituels des confesseurs de la foi. — Mobiles qui doivent les porter à subir avec courage les épreuves de la persécution. — Comparaison

avec le IIe livre des *Tusculanes*. — La résignation païenne et la fermeté chrétienne envisagées dans leur principe et dans leurs motifs. — Le stoïcisme transformé par l'Évangile. — Qualités de l'écrivain dans cette pièce qui marque les débuts de Tertullien dans la carrière de l'éloquence. Pages 41 à 58

QUATRIÈME LEÇON

Les *Deux livres aux nations*, défense de la religion chrétienne. — Tertullien comparé aux apologistes qui l'ont précédé. — Analyse du premier livre. — Iniquité de la procédure suivie par les païens contre les disciples de l'Évangile. — Forme nouvelle donnée à l'argumentation d'Athénagore sur ce point. — Réponse à l'objection tirée des désordres partiels qui se glissent parmi les chrétiens. — Les calamités qui sont venues fondre sur diverses parties de l'empire ne doivent pas être imputées à la nouvelle religion. — Tertullien retourne contre les païens les reproches qu'ils font à leurs adversaires. — La satire de Juvénal sur la superstition et le traité de Sénèque sur le même sujet. Pages 59 à 76

CINQUIÈME LEÇON

Les *deux livres aux nations*, critique du polythéisme. — Modèle de cette pièce dans *l'Exhortation aux Grecs* de saint Justin. — Progrès de l'apologétique chrétienne sous la plume de Tertullien. — Le naturalisme panthéistique des philosophes païens; l'anthropomorphisme mythologique des poètes et le fétichisme populaire. — Le traité de Cicéron sur *la Nature des dieux*, comparé avec l'argumentation de Tertullien contre les systèmes philosophiques de l'antiquité. — Analogie quant à la critique de ces théories; différence radicale dans la conclusion. — Cicéron conclut au scepticisme; Tertullien, à la certitude basée sur la double autorité de la raison et de la foi. — L'arme de l'ironie dans les mains du prêtre de Carthage. — Les *deux livres aux nations*, ébauche de *l'Apologétique*. — Comment un grand écrivain sait se corriger. — Comparaison de ces deux ouvrages. — Progrès dans le style et dans la méthode. Pages 77 à 95

SIXIÈME LEÇON

L'Apologétique, défense du christianisme devant la magistrature romaine. — Principe païen de l'omnipotence de l'État en matière religieuse. — Tertullien revendique pour les chrétiens le libre exercice de leur culte. — Bases de son argumentation. — La religion chrétienne est sainte et vraie; donc l'État n'a pas le droit de la proscrire. — Toutes les religions sont admises dans l'empire; donc il est inique d'exclure le christianisme de cette tolérance universelle. — Double argument, l'un basé sur le droit de la vérité, l'autre sur le fait de la tolérance établie. — Nul ne doit être contraint à faire un acte religieux que sa conscience réprouve. — Tertullien n'exclut pas la répression d'erreurs dangereuses. — Sa critique de la réponse de Trajan à Pline le jeune. — Modèle de discussion juridique. Pages 96 à 117

SEPTIÈME LEÇON

Le crime de lèse-majesté imputé aux chrétiens. — Gravité de ce chef d'accusation dans le système politique inauguré par Tibère. — L'apothéose impériale, dernier mot du polythéisme romain. — Les actes proconsulaires des martyrs scillitains dans leurs rapports avec *l'Apologétique* de Tertullien. — La doctrine chrétienne sur la distinction des deux pouvoirs. — Basses adulations d'Horace et de Lucain. — Mâle fermeté de langage des apologistes. — Tertullien sait concilier le respect du pouvoir avec la dignité de la conscience chrétienne. — La divinisation de César dans le panégyrique de Trajan par Pline. — La flatterie conduisait les païens au mépris de l'autorité : facétie de Sénèque sur la mort de Claude. — Ni factieux ni serviles, telle était la devise des premiers chrétiens. Pages 118 à 136

HUITIÈME LEÇON

Danger qui résultait pour les chrétiens de la confusion païenne entre l'ordre religieux et l'ordre civil. — Efforts de Tertullien pour écarter des fidèles toute suspicion de révolte contre l'État. — Doctrine de la résistance passive en cas d'oppression religieuse. — Controverse entre Bossuet et Jurieu sur le sentiment des apologistes à cet égard. — Les chrétiens ne se croyaient pas dégagés du devoir de l'obéissance civile envers les empereurs persécuteurs. — Tableau de la vie des premiers fidèles. — *L'Apologétique*, triomphe oratoire de Tertullien. Pages 137 à 155

NEUVIÈME LEÇON

Le traité du *Témoignage de l'âme*, appendice de *l'Apologétique*. — Doctrine de Tertullien sur l'âme naturellement chrétienne. — Accord des principes de la raison avec les données de la foi. — La philosophie, distincte des systèmes philosophiques. — Correspondance naturelle de l'intelligence humaine avec la vérité. — Tertullien est bien éloigné de vouloir absorber la raison dans la foi. — Puissance naturelle de la raison et valeur du sens intime. — Importance de cet opuscule pour bien déterminer les doctrines philosophiques de Tertullien. Pages 156 à 175

DIXIÈME LEÇON

La vie et la société chrétiennes dans leurs rapports avec le paganisme. — Traité de Tertullien sur *les Spectacles*. — Le théâtre païen. — Sentiment de Platon et d'Aristote sur le danger des représentations théâtrales. — Tertullien reproduit là-dessus l'opinion des moralistes de l'antiquité. — Autre classe d'arguments tirés du caractère particulier à la scène païenne. — L'idolâtrie fait le fond des spectacles du paganisme. — La fréquentation du théâtre païen équivaut pour les fidèles à une participation à l'idolâtrie. Pages 176 à 195

ONZIÈME LEÇON

La question du théâtre en général. — Apologie du théâtre moderne par le Père Caffaro. — *Maximes et réflexions* de Bossuet sur *la comédie*. — Conformité du sentiment de l'évêque de Meaux avec celui de Tertullien. — Le résultat direct et immédiat du théâtre, c'est d'exciter les passions dans l'âme des spectateurs. — *Lettre* de Rousseau sur *les spectacles*. — Comparaison avec l'opuscule de Tertullien. — Traces d'exagération dans ces deux pièces. — Différence entre une chose dangereuse et une chose mauvaise par elle-même. — Sentiment et pratique de l'Église sur ce point de morale. — Les divertissements du chrétien d'après le prêtre de Carthage. Pages 196 à 220

DOUZIÈME LEÇON

Le Traité de l'idolâtrie. — La science théologique dans son application aux devoirs de la vie civile. — La conscience chrétienne en face des difficultés qui surgissaient du contact des deux sociétés. — Penchant de Tertullien vers le rigorisme. — Le prêtre de Carthage repousse comme entaché d'idolâtrie tout ce qui rappelle l'ancien monde. — Il condamne toute profession, toute industrie qui a pour objet le côté matériel de l'idolâtrie. — Confusion de la coopération purement matérielle au mal avec le concours formel, — du conseil évangélique avec le précepte. — Coutumes et usages païens. — Dans quelle mesure un chrétien peut-il s'y conformer? — Dignités et fonctions politiques. — Tertullien ne peut se faire à l'idée d'un État chrétien. — Abus des textes évangéliques qui ordonnent le détachement. — Importance du *Traité de l'idolâtrie :* il marque le commencement des erreurs de Tertullien touchant la doctrine des mœurs. Pages 221 à 243

TREIZIÈME LEÇON

Controverse sur quelques cérémonies usitées chez les païens. — Analogie de ce différend survenu dans l'Église d'Afrique avec la question des rites malabares et des cérémonies chinoises, agitée au dix-septième et au dix-huitième siècle. — Conduite invariable de l'Eglise dans les cas de ce genre. — Opuscule de Tertullien sur *la Couronne du soldat*. — Il condamne l'usage des couronnes comme illicite. — Excellents principes qu'il pose sur l'autorité de la tradition. — Fausse application qu'il en fait au cas particulier. — Abus de l'esprit et de l'imagination dans les preuves de Tertullien. — Sa répulsion pour le service militaire, qui lui paraît blâmable en principe. — Argumentation sophistique de l'auteur. — Vigueur et poésie du langage. — L'opuscule sur *la Couronne du soldat*, vrai chef-d'œuvre littéraire. Pages 244 à 269

QUATORZIÈME LEÇON

Le montanisme; son histoire et ses doctrines. — Caractère de ce mouvement. — Physionomie de Montan. — La secte phrygienne place la prophétie ou l'inspiration particulière au-dessus de l'enseignement de

l'Église. — Première apparition de l'illuminisme dans les siècles chrétiens. — Explication de ce phénomène. — L'idée de l'église dans l'esprit des disciples de Montan. — Faux mysticisme. — Ascétisme antisocial. — Opposition et analogie avec la gnose. — Développement logique du système. — Points de contact entre le rigorisme de Tertullien et les principes des nouveaux sectaires. — Sans rien innover dans le dogme, le prêtre de Carthage veut réformer la discipline. — Il cherche la base de ses réformes dans des révélations nouvelles. — L'esprit montaniste dans l'opuscule sur *la Fuite pendant la persécution.* — Théorie fataliste des faux mystiques. — En voulant interdire aux chrétiens toute mesure de prudence humaine, Tertullien tombe dans la déclamation, et réduit l'homme à un état de pure passivité. — Confusion de la simple permission divine avec la volonté de Dieu positive et directe. — Qualités et défauts de cette pièce. Pages 270 à 296

QUINZIÈME LEÇON

Le Scorpiaque ou *antidote contre la morsure des scorpions.* — Glorification du martyre. — Comparaison de ce morceau avec *le Discours* adressé naguère aux confessseurs de la foi. — L'esprit satirique de Tertullien dans la réponse qu'il fait aux détracteurs du martyre. — Le sens de l'héroïsme chez le prêtre de Carthage. — *Lettre à Scapula*, proconsul d'Afrique. — Ton et caractère de cette pièce. — Ses rapports avec *l'Apologétique.* — Décadence du polythéisme et progrès toujours croissants de la religion chrétienne. — Quoique montaniste, Tertullien reste jusqu'à la fin un apologiste zélé du christianisme. — Ses derniers travaux dans la polémique païenne. Pages 297 à 317

SEIZIÈME LEÇON

L'éloquence chrétienne confirmée par les faits. — *Les Actes* du martyre de sainte Perpétue et de sainte Félicité. — Éléments divers qui entrent dans la composition de cette pièce. — Le rédacteur des *Actes* appartenait à l'école de Tertullien. — Les sentiments de la nature en présence du sacrifice que demande la foi. — La piété filiale et l'amour maternel. — Lutte du sentiment avec le devoir. — Les affections humaines ennoblies et transfigurées par le christianisme. — Comparaison avec des scènes analogues de la littérature profane. — Caractère surnaturel de la résignation chrétienne. — Les visions de sainte Perpétue. — Calme et intrépidité des martyrs en face de la mort. — La dernière agape des confesseurs de la foi. — Mérite littéraire des *Actes* de sainte Perpétue. — Un panégyrique de saint Augustin. Pages 318 à 339

DIX-SEPTIÈME LEÇON

La vie et la société chrétiennes envisagées, non plus dans leur opposition au paganisme, mais en elles-mêmes, dans les lois morales et disciplinaires qui les régissent. — Œuvres de Tertullien qui se rapportent à ce sujet. — Le traité de *la Patience.* — Différence entre les vertus naturelles, telles que les concevait la philosophie païenne, et les vertus

surnaturelles que prêche l'Évangile. — Le traité de Sénèque sur *la Colère*. — Absence de tout motif religieux dans la dissertation du rhéteur stoïcien. — La grâce divine, principe de la vertu chrétienne. — L'Homme-Dieu, idéal vivant de la sainteté. — La béatitude céleste, fin de l'activité morale. — Souplesse et flexibilité du talent de Tertullien.
Pages 340 à 360

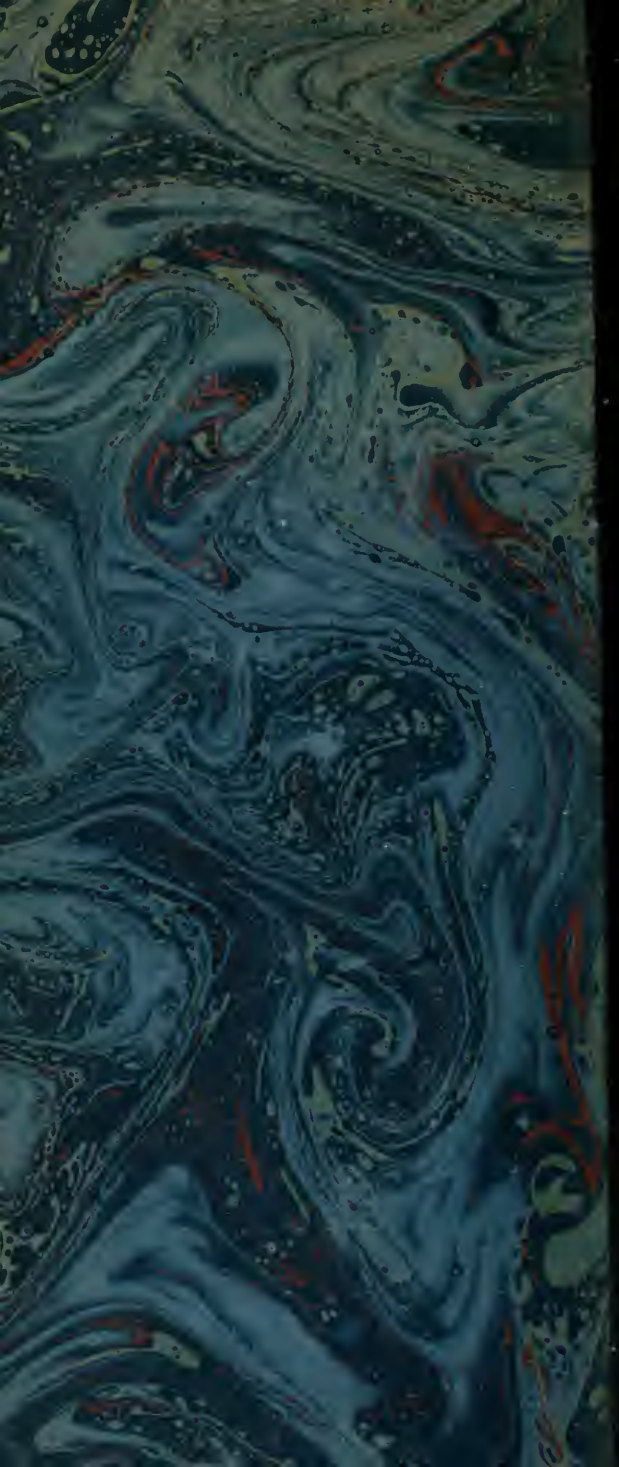
DIX-HUITIÈME LEÇON

La prière, élément indispensable de la vie chrétienne. — Traité de *l'Oraison dominicale*. — La prière chrétienne; son esprit et son caractère. — La prière dans l'antiquité païenne. — Formules de la prière païenne dans Xénophon, Cicéron, Horace, Tibulle, Ovide, etc. — Elles expriment toutes le sensualisme qui faisait le fond des cultes polythéistes. — Caractère plus spiritualiste de la prière chez Platon, Sénèque et Juvénal. — Comparaison avec l'Oraison dominicale. — Conditions et effets de la prière. — Réponse aux objections tirées de l'immutabilité divine.
Pages 361 à 384

DIX-NEUVIÈME LEÇON

Les sacrements dans leurs rapports avec la vie chrétienne. — Traité du *Baptême*. — Modèle d'une catachèse. — Application de l'éloquence à la théologie. — Matière et forme du sacrement de baptême. — L'incompréhensibilité des mystères n'est pas un motif pour les rejeter. — Le *credendum quia mirandum*. — Rapports de convenance dans les opérations divines. — Effets du rit sacré de l'initiation chrétienne. — Le sacrement, cause véritable et immédiate de la grâce. — La confirmation met le sceau à la régénération baptismale. — Ministre du baptême. — La hiérarchie dans l'Église d'Afrique au deuxième siècle : les évêques, les prêtres et les diacres. — Le rigorisme de Tertullien dans son opinion sur le délai du baptême. — La controverse postérieure sur la validité du baptême des hérétiques est en germe dans un passage de cet important traité. Pages 385 à 410

4100. — ABBEVILLE, TYP. ET STÉR. A. RETAUX. — 1887

ol. 1
2294

2294.